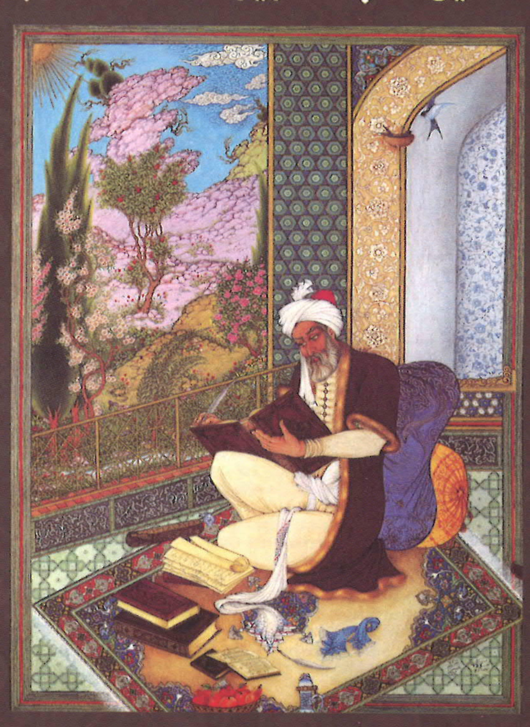
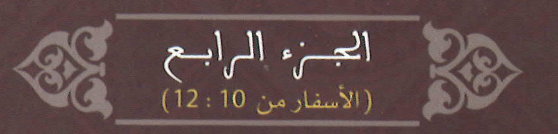
الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب





الجزء الرابع

(الأسفار من 10 : 12)



الفتوحات المكية

الجزء الرابع- الأسفار ١٠-١٢

المجلس الأعلى للثقافة

ابن عربى، محمد بن على بن محمد ابن عربى

ابو بكر، ١١٦٥ - ١٢٤٠.

الفتوحات المكية/محمد بن على بن محمد ابن العربى الطائى محيى الدين بن العربى؛ تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣.

مج ٤، ٢٨ سم.

تدمك ٤ ٥٤٠ ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨

المحتويات: الاسفار ١٠ - ١٢

١ ـ التصوف الاسلامى.

٢ - الفلسفة الاسلامية.

٣ ـ فتح مكة.

أ ـ المنصوب، عبد العزيز سلطان (محقق).

ب ـ العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ١٥٤٩٥/ ٢٠١٣

I. S. B. N 978 - 977 - 448 - 540 - 4

ديوى ٢٦٠

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت : ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس : ٢٧٣٥٨٠٨٤

El. Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel: 27352396 Fax: 27358084

www.scc.gov.eg



الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الجزء الثاني والستّون[1]

السفر العاشر من الفتوحات المكيّة[2]

١ العنوان ص ١ب، ومعه عنوان "السفر العاشر من الفتوحات المكية". وقبله في صفحة الغلاف الداخلية طابع دمغة برقم ١٨٥٤، وطابع آخر برقم ١٧٤٨، وعدد الصفحات ٢٩٣ صحيفة.

٢ العنوان ص ٢ب، وبعد عنوان السفر، بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي"، يليه: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٨. يليه أعلى الورقة الثالثة على وجهها بسطر واحد بقلم مخالف للأصل: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن محمد بن إسحق القونوي ﷺ على الزاوية المبينة عند قبره مع بقية إخوته، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره أصلا".

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جمة اليمين) أو (جمة اليسار) على التوالي.

الصفحة الثالثة من مخطوط قونية

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الثاني والسبعون
في الحجّ وأسراره

الحَجُّ فَرْضٌ إِلَهِيٌّ عَلَى النّاسِ ... مِنْ عَهْدِ والِدِنا المَنْعُوتِ بالنَّاسِي[2]

فَرْضٌ عَلَينا ولَكِنْ لا نَقُومُ بِهِ ... وواجِبُ الفَرْضِ أَنْ يُلْقَى عَلَى الرَّاسِ

فَإِنْ حُرِمْتَ بِإِحْرامٍ تَجَرُّدَكُمْ ... عَنْ كُلِّ حالٍ بِإِعْسارٍ وإِفْلاسِ

دَعَتْكَ حالَتُهُ في كُلِّ مَنْزِلَةٍ ... مِنَ المَناسِكِ بِالعَارِيْ وبِالكاسِي

فِيْهِ الإِجابَةُ للرَّحمنِ مِنْ كَثَبٍ ... بِنَعْتِ عَبْدٍ لَدُنِّيٍّ وإِلْيَاسِ

فِيْهِ العِبَادَاتُ مِنْ صَوْمٍ ومِنْ صِلَةٍ ... ومِنْ صَلاةٍ وحُكْمِ الجُوْدِ والبَاسِ

وفِي الطَّوافِ مَعانٍ لَيْسَ يُشْبِهُها ... إِلّا تَرَدُّدُ رَبِّ الجِنِّ والناسِ

إِنّي[3] قَتِيْلُ خَلاخِيْلٍ كَلِفْتُ بِها ... عِنْدَ الطَّوَافِ وأَقْراطٍ وَوَسْواسِ[4]

وفِي المُحَصَّبِ شَرْعُ الفَرْدِ ناسَبَهُ ... رَمْيُ الجِمَارِ لِخَنَّاسٍ بِوَسْواسِ

اللهُ خَصَّصَهُ فِي بَطْنِ عُرْنَتِهِ ... يَوْمَ الوُقُوفِ بِإِذْلالٍ وإِبْلاسِ

وكُنْ مَعَ الفَرْقِ فِي جَمْعٍ بِمُزْدَلِفٍ ... فَمَا عَلَيْكَ بِذاكَ الفَرْقِ مِنْ باسِ

مَنْ حَجَّ للهِ لا باللهِ كانَ كَمَنْ ... سَعَى لِظُلْمَتِهِ بِضَوْءِ نِبْراسِ

فِي يَوْمِ غَيْمٍ شَدِيْدِ الحَرِّ فاعْتَبِروا ... فِيْمَا تَفُوهُ بِهِ لِلْخَلْقِ أَنْفَاسِي

وكُنْ إذا أَنْتَ دَبَّرْتَ الأُمُورَ بِهِ ... ما بَيْنَ عَقْلٍ إِلَهِيٍّ وإِحْساسِ

واحْذَرْ شُهُوْدَ إِسَافٍ ثُمَّ نائلَةٍ ... إذا سَعَيْتَ كأُسْقُفٍّ وشَمَّاسِ[5]

---

١ البسملة ص ٣

٢ "والِدِنا المَنْعُوتِ بالنَّاسِي" هوآدم عليه السلام، والإشارة هنا إلى الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥]

٣ ص ٣ب

٤ أضاف في الهامش بقلم الأصل: "صوت الحلي" كتفسير لما ورد

٥ الأسقف: رئيس من رؤساء النصارى دون المطران وفوق القسيس. وشماس: رتبة دينية عند النصارى دون القسيس.

وفي مِنًى فانْحرِ القُرْبانَ في صِفَةٍ   تُدْعَى بِها عِنْدَ ذاكَ النَّحْرِ بالقاسي
وَثرِيَّـةِ[1] الذاتِ لا شَـفْعٌ يُزَلْزِلُهـا   مَصُـونَةٍ بَـيْنَ حُفَّـاظٍ وحُـرَّاسِ
عِطْرِيَّـةِ النَّشْـرِ مَعْسُـولٌ مُقَبَّلُها   مَحْفُوفَـةٍ بِبِهـارِ الـرَّوْضِ والآسِ
مَكْلُومَـةٍ بالذي نَالَتْـهُ مِـن صِفَتِي   ومَـا يَكُـوْنُ لِذاكَ الكَلْـمِ مِـن آسِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الحجّ في اللسان تكرارُ القصد إلى المقصود، والعمرةُ الزيارة. ولمّا نسب الله -تعالى- البيت إليه بالإضافة في قوله لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[2]، وأخبرنا أنّه أوّل بيت وضعه للناس مَعْبدا فقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[3] وجعله نظيرا ومثالا لِعَرْشِه، وجعل الطائفين به من البشر كالملائكة الحافّين من حول العرش ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[4] أي بالثناء على ربّهم -تبارك وتعالى-. وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة[5] عليه -سبحانه- بما لا يتقارب. ولكن ما كلّ طائف ينتبِه إلى هذا الثناء الذي نريده.

وذلك أنّ العلماء بالله إذا قالوا[6]: "سبحان الله" أو "الحمد لله" أو "لا إله إلّا الله" إنما يقولونها بجمعيّتهم للحضرتين والصورتين. فيذكرونه بكلّ جزء ذاكر لله في العالَم، وبذِكْر أسمائه إيّاه. ثمّ إنهم ما يقصدون من هذه الكلمات إلّا ما نزل منها في القرآن. لا الذِّكْر الذي يذكرونه. فهم في هذا الثناء نوّابٌ عن الحقّ: يُثنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم. وهم أهل الله بنصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإنّهم أهل القرآن. و«أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته». فهم نائبون عنه في

---

١ ص ٤
٢ [الحج : ٢٦]
٣ [آل عمران : ٩٦، ٩٧]
٤ [الزمر : ٧٥]
٥ ص ٤ب
٦ "إذا قالوا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الثناء عليه. فلم يَشُب ثناءَهم استنباطٌ نفسيّ، ولا اختيارٌ كونيّ، ولا أحدثوا ثناءً مِن عندهم. فما سَمِع من ثنائهم إلّا كلامه الذي أثنى به على نفسه. فهو ثناءٌ إلهيّ قدّوس طاهر نزيه عن الشَّوْب الكونيّ. قال -تعالى- لنبيّه صلى الله عليه وسلم: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[1] فأضاف الكلام إليه لا إلى نبيّه صلى الله عليه وسلم[2].

ولَمّا جعل الله -تعالى- قلبَ عبدِه بيتا كريما، وحَرَمًا عظيما، وذكر أنّه وَسِعَه حين لم يسعه سماءٌ ولا أرضٌ، عَلِمنا قطعا أنّ قلبَ المؤمن أشرف من هذا البيت. وجعل الخواطر التي تمرّ عليه كالطائفين. ولمّا كان في الطائفين مَن يعرف حرمة البيت، فيعامله في الطواف به بما يستحقّه من التعظيم والإجلال، ومن الطائفين من[3] لا يعرف ذلك، فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية، وألسنةٍ بغير ذِكْر الله ناطقة، بل ربما يطوفون بفضول من القول وزور، وكذلك الخواطر التي تمرّ على قلب المؤمن؛ منها مذموم ومنها محمود.

وكما كتب الله طواف كلّ طائف للطائف به، على أيّ حالة كان، وعفا عنه فيما كان منه، كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها، ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجوارح إلى الحسّ. وكما أنّ في البيت يمينُ الله للمبايعة الإلهيّة، ففي قلبِ العبدِ الحقُّ -سبحانه- من غير تشبيه ولا تكييف، كما يليق بجلاله -سبحانه- حيث وسِعَه. وأين مرتبة اليمين منه على الانفراد منه -سبحانه-؟ ففيه (أي في وليّ الله) اليمين المسمّى كلتا يديه. فهو أعظم عِلْمًا وأكثر إحاطة: فإنّه محلٌّ لجميع الصفات، وارتفاعه بالمكانة عند الله لما أودع الله فيه من المعرفة به.

ثمّ إنّ الله -تعالى- جعل لبيته أربعة أركان، لِسِرٍّ- إلهيّ. وهي في الحقيقة ثلاثة أركان لأنّه شكلٌ مكعّب. الركن الواحد الذي يلي الحِجْر، كالحِجْر في الصورة، مكعّب الشكل، ولأجل ذلك سمّي كعبة تشبيها بالكعب. فإذا اعتبرت الثلاثة الأركان جعلتها في القلب محلّ الخاطر

---

١ [التوبة : ٦]
٢ "وسلّم: فأجره... عليه" ثابتة في الهامش بقلم آخر قريب من الأصل مع إشارة التصويب
٣ ص ٥

الإلهيّ، والركن الآخر ركن الخاطر الملَكي، والركن الثالث ركن الخاطر النفسيّ- فالإلهيُّ ركنُ[1] الحجَر، والملَكيُّ الركنُ اليمنيّ، والنفسيُّ المكعّب الذي في الحِجر لا غير، وليس للخاطر الشيطانيّ فيه محلٌّ. وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء: مثلّثة الشكل على شكل الكعبة.

ولَمّا أراد الله ما أراد من إظهار الركن الرابع، جعله للخاطر الشيطانيّ، وهو الركن العراقيّ. فيبقى الركن الشاميّ للخاطر النفسيّ. وإنما جعلنا الخاطر الشيطانيّ للركن العراقيّ لأنّ الشارع شرع أن يقال عنده: «أعوذ بالله من الشّقاق والنفاق وسوء الأخلاق» وبالذّكر المشروع في كلّ ركن تعرف مراتب الأركان. وعلى هذا الشكل المربّع قلوب المؤمنين. وما عدا الرسل والأنبياء المعصومين، ليميّز الله رُسُلَه وأنبياءه من سائر المؤمنين بالعصمة التي أعطاهم وألبسهم إيّاها.

فليس لنبيّ إلّا ثلاثة خواطر: إلهيّ وملكيّ ونفسيّ. وقد يكون ذلك لبعض الأولياء الذين لهم جزء وافر من النبوّة، كسليمان الدنبلي، لقيته وهو ممن له هذا الحال. فأخبرني عن نفسه أنّ له بضعا وخمسين سنة ما خطر له خاطرٌ قبيح. ولأكثر الأولياء هذه الخواطر. وزادوا بالخاطر الشيطانيّ العراقيّ. فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر، وهم عامّة الخلق. ومنهم مَن يخطر له ولا يؤثّر في ظاهره، وهم المحفوظون من أوليائه.

ولمّا[2] اعتبر الله الشكل الأوّل الذي للبيت جعل له الحِجر على صورته، وسمّاه حِجرًا لَمّا حَجَر عليه أن ينال تلك المرتبة أحدٌ مِن غير الأنبياء والمرسلين. حكمة منه سبحانه. فللأولياء الحفظ الإلهيّ، ولهم العصمة.

أخبرني بعض الأولياء من أهل الله، وهو عبد الله بن الأستاذ الموروري، أنّ الشيخ عبد الرزّاق أو غيره -الشكّ منّي- بل غيره بلا شكّ؛ فإنّي تذكّرته، رأى إبليس. فقال له: كيف حالك مع الشيخ أبي مدين؟ -عبدٌ صالح، إمامٌ في التوحيد والتوكّل، كان ببجاية- فقال إبليس: ما شبّهت نفسي فيما نلقي إليه في قلبه إلّا كشخص بال في البحر المحيط، فقيل له: لِمَ تبول

---

١ ص ٥ب

٢ ص ٦

فيه؟ قال: حتى أُنجّسه فلا تقع به الطهارة. فهل رأيتم أجهل من هذا الشخص؟! كذلك أنا وقلب أبي مدين؛ كلّما ألقيت فيه أمرًا قلّبَ عينَه. فأخبرَ أنّه يُلقي في قلوب الأولياء وهو الذي ذكرناه. وليس له على الأنبياء سبيل.

وارتفاعُ البيت سبعة وعشرون ذراعا وذراع التحجير الأعلى: فهو ثمانية وعشرون ذراعا، كلُّ ذراعٍ[1] مقدارٌ لأمرٍ مّا إلهيّ يعرفه أهل الكشف. فهي هذه المقادير نظيرُ منازل القلب التي تقطعها كواكب الإيمان[2] السيارة، لإظهار حوادث تجري في النفس؛ المضاهي لمنازل القمر والكواكب السيارة، لإظهار الحوادث[3] في العالَم العنصري سواء: حرفا حرفا، ومعنى معنى.

واعلم أنّ الله -تعالى- قد أودع في الكعبة كنزًا أراد رسول الله ﷺ أن يخرجَه فينفقه، ثم بدا له في ذلك (أمر آخر) لمصلحة رآها. ثمّ أراد عمر بعده أن يخرجه، فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ. فهو فيه إلى الآن. وأمّا أنا فَسِيقَ لي منه لوح من ذهب، جِيْءَ به إليّ وأنا بتونس سنة ثمان وتسعين وخمسمائة. فيه شقٌّ وغلظه أصبع، عرضه شبر وطوله شبر أو أزيد، مكتوب فيه بقلم لا أعرفه. وذلك لسبب طرأ بيني وبين الله. فسألت الله أن يردّه إلى موضعه، أدبًا مع رسول الله ﷺ. ولو أخرجته إلى الناس لثارت فتنةٌ عَمْيَاء. فتركتُه أيضا لهذه المصلحة. فإنّه ﷺ ما تركه سدى، وإنما تركه لِيُخْرِجَه «القائم بأمر الله» في آخر الزمان «الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا كما مُلئتْ جورا وظلما». وقد ورد خبرٌ رويناه فيما ذكرناه من إخراجه على يد هذا الخليفة، وما أذكر الآن عمّن رويته[4]، ولا الجزء الذي رأيته فيه.

كذلك جعل الله في قلب العارف كنز العلم بالله. فشهد لله بما شهد به الحقّ لنفسه: من أنه لا إله إلّا الله، ونفى هذه المرتبة عن كلّ ما سِوَاه فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ[5] لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ

---

١ "كلّ ذراع" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

٢ حرف الياء مهمل هنا

٣ ص ٦ب

٤ رسمها في ق: رءيته

٥ ص ٧

وَأُولُو الْعِلْمِ﴾[1] فجعلها كنزا في قلوب العلماء بالله. ولَمّا كانت كنزًا لِذلك لا تدخل الميزان يوم القيامة، وما يظهر لها عينٌ[2] إلّا إن كان في الكثيب الأبيض، يوم الزَّوْرِ. ويظهر جسمها -وهو النطق بها- عناية لصاحب السجلات لا غير. فذلك الواحد يوضع له في ميزانه التلفّظ بها إذ لم يكن له خير غيرها، فما يَزِن ظاهِرَها شيءٌ. فأين أنت مِن روحها ومعناها؟ فهي كنز مدَّخر أبدا دنيا وآخرة. وكلّ ما ظهر في الأكوان والأعيان من الخير فهو من أحكامها وحقّها.

ثمّ إنّ الله جعل هذا البيت الذي هو محلُّ ذِكرِ اسم الله على أربعة أركان. كذلك جعل اللهُ القلبَ على أربع طبائع تحمله، وعليها قامت نشأته: كقيام البيت اليوم على أربعة أركان، كقيام العرش على أربعةِ حملةٍ اليوم. كذا ورد في الخبر: «أنّهم اليوم أربعة، وغدًا يكونون ثمانية»، فإنّ الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة. فلذلك تكون غدًا ثمانية. فيظهر في الآخرة حكم سلطان الأربعة الأُخَر. وكذلك يكون القلب في الآخرة تحمله ثمانية: الأربعة التي ذكرناها، والأربعة الغيبية وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، ليس غير ذلك.

فإن قلت: فهي موجودة اليوم، فلماذا جعلتها في الآخرة؟ قلنا: وكذلك الثمانية من الحَملة موجودون اليومَ في[3] أعيانهم، لكن لا حكم لهم في الحمل الخاص إلّا غدا. كذلك هذه الصفات التي ذكرناها لا حكم ينفذ لهم في الدنيا دائما. وإنما حكمهم في الآخرة للسعداء. وحُكم الأربعة، الذين هم طبائع هذا البيت، ظاهرة الحكم في الأجسام.

فإن قلت: فما معنى قولك: حُكْمُهم؟ قلت: فإنّ العِلم لا يشاهِد العالمُ معلومَهُ إلّا في الآخرة، والقدرة لا ينفذ[4] حكمُها إلّا في الآخرة. فلا يعجز السعيد عن تكوين شيء، وإرادته غير قاصرة، فما يهمّ بشيء يريد حضوره إلّا حضر. وكلامه نافذ؛ فما يقول لشيء: "كن" إلّا ويكون. فالعلم له عينٌ في الآخرة. وليس هذا حكم هذه الصفات في النشأة الدنيا مطلقة. فاعلم ذلك. فالإنسان في

١ [آل عمران : ١٨]
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
٣ ص ٧ب
٤ حروف الكلمة مهملة عدا الفاء

الآخرة نافِذ الاقتدار.

فالله بيتُه قلبُ عبدِه المؤمِن. والبيتُ بيتُ اسمه -تعالى- والعرشُ مستوى الرحمن. فـ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[1] فـ﴿لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾[2] فـ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾[3] كما أنّه ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[4]، وأخفى هو قوله: ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾[5]، فإنّه أخفى من السرّ أي أَظْهَرُ. فإنّ الوسط[6] الحائل بين الطرفين المُعَيِّن للطرفين والمميِّز لهما هو أخفى منهما. كالخطِّ الفاصل بين الظلّ والشمس، والبرزخ بين البحرين الأُجاج والفرات، والفاصل بين السواد والبياض في[7] الجسم: نعلم أنّ ثَمّ فاصلا ولكن لا تدركه العين ويشهد له العقل، وإن كان لا يعقل ما هو؟ أي لا يعقل ماهيّته.

فبين القلب والعرش في المنزلة ما بين الاسم الله والاسم الرحمن، وإن كان ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. ولكن ما أنكرَ أَحَدٌ اللهَ. وأنكرَ الرحمنَ، فـ﴿قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ﴾[8] فكان مشهدُ الألوهة أعمَّ لإقرار الجميع بها. فإنّها تتضمّن البلاء والعافية، وهما موجودان في الكون؛ فما أنكرها أَحدٌ. ومشهد الرحمانيّة لا يعرفه إلّا المرحومون بالإيمان، وما أنكره إلّا المحرومون، من حيث لا يشعرون أنّهم محرومون. لأنّ الرحمانيّة لا تتضمّن سِوَى العافية والخير المحض. فالله معروف بالحال. والرحمن منكور بالحال، فقيل لهم: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ فعرفه أهلُ البلاء تقليدًا لتعريف الله من وراء حجاب البلاء. فافهم؛ فقد نبّهتك لأمور إن سلكتَ عليها جَلت لك في العلم الإلهيّ ما لا يقدر قدره إلّا الله. فإنّ العارف بقدر ما ذكرناه من العلم بالله الذوقيّ اليومَ عزيزٌ.

١ [الإسراء : ١١٠]
٢ [الإسراء : ١١٠]
٣ [الأعلى : ٧]
٤ [طه : ٧]
٥ [الإسراء : ١١٠]
٦ ق: الوسائط
٧ ص ٨
٨ [الفرقان : ٦٠]

ولمّا كان الحجّ لهذا البيت تكرار القصد في زمان مخصوص، كذلك القلب تقصده الأسماء الإلهيّة في حال مخصوص. إذ كلّ اسم له حال خاصّ يطلبه. فمهما ظهر ذلك الحال من العبد، طلب الاسم الذي يخصّه؛ فيقصده ذلك الاسم؛ فلهذا[1] تحجّ الأسماء الإلهيّة بيت القلب. وقد تحجّ إليه من حيث أنّ القلبَ وسِع الحقَّ. والأسماء تطلب مسمّاها، فلا بدّ لها أن تقصد مسمّاها: فتقصد البيت الذي ذكر أنّه وسِعه السعة التي يعلمها -سبحانه-. وإنما تقصده لكونها كانت متوجّهة نحو الأحوال التي تطلبها من الأكوان. فإذا أنفذَت حكمَها في ذلك الكون المعيّن، رجعت قاصِدةً تطلب مسمّاها: فتطلب قلبَ المؤمن وتقصده. فلمّا تكرّر ذلك القصد منها، سمّي ذلك القصد المكرر حجّا.

كما يتكرّر القصد من الناس والجنّ والملائكة للكعبة في كلّ سنة للحجّ الواجب والنفل. وفي غير زمان الحجّ وحاله يُسمّى: زيارة لا حجّا، وهو العمرة. والعمرةُ الزيارةُ، وسمّى حجّا أصغر؛ لما فيها من الإحرام والطواف والسعي وأخذ الشعر أو منه والإحلال. ولم تعمّ جميع المناسك؛ فسمّيت حجّا أصغر بالنظر إلى الحجّ الأكبر الذي يعمّ استيفاء جميع المناسك. ولهذا يُجزِئ القارنَ بينهما طوافٌ واحد، وسعيٌ واحد، لمسمّى الحجّ لها. وهكذا فعل رسول الله ﷺ في قِرانه في حجّة وَداعِه التي قال فيها: «خذوا عنّي مناسككم».

وهكذا الحكم في الآخرة في الزّوْر العام، هو بمنزلة الحجّ في الدنيا. وحجّ العمرة هو بمنزلة[2] الزور الذي يخصّ كلّ إنسان، فعلى قدر اعتماره تكون زيارته لربّه. والزور الأعمّ (يكون) في زمان خاص للزمان الخاصّ الذي للحجّ. والزور الأخصّ، الذي هو العمرة، لا يختصّ بزمان دون زمان. فحكمها أنفذ في الزمان من الحجّ الأكبر. وحكم الحجّ الأكبر أنفذ في استيفاء المناسك من الحجّ الأصغر، ليكون كلّ واحد منها فاضلا مفضولا، لينفرد الحقّ بالكمال الذي لا يقبل المفاضلة. وما سِوَى الله ليس كذلك. حتى الأسماء الإلهيّة -وهم الأعلون- يقبلون المفاضلة. وقد بيّنّا ذلك في غير موضع. وكذلك المقامات والأحوال والموجودات كلّها. فالزيارة الخاصّة، التي هي

١ ص ٨ب
٢ ص ٩

العمرة، مطلَقة الزمان على قدر مخصوص.

وسأذكر -إن شاء الله- ما يختصّ بهذا الباب من الأفعال الظاهرة المشروعة في العموم والخصوص على ألسنة علماء الرسوم بالظواهر والنصوص، وما يختصّ أيضا بها من الاعتبارات في أحوال الباطن؛ بلسان التقريب والاختصار، والإشارة والإيماء. كما عملنا فيما تقدّم من العبادات ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1] ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2]، ولكنّ الله فعّال لما يريد.[3]

وَصْلٌ[4] في فَصْل
وجوب الحجّ

لا خلاف في وجوبه بين علماء الإسلام. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[5] فوجب على كلّ مستطيع من الناس: صغير وكبير، ذكر وأنثى، حرّ وعبد، مسلم وغير مسلم.

ولا يقع بالفعل إلّا بشروط له معيّنة. فإنّ الإيمان والإسلام واجب على كلّ إنسان. والأحكام كلّها الواجبة (هي) واجبة على كلّ إنسان. ولكن يتوقّف قبول فِعلها، أو فِعلها من الإنسان على وجود الإسلام منه. فلا يُقْبلُ تَلَبُّسُهُ بشيء منها إلّا بشرط وجود الإسلام عنده، فإن لم يؤمِن أُخِذَ بالواجبَين جميعا يوم القيامة: وجوب الشرط المصحّح لقبول هذه العبادات، ووجوب المشروط التي هي هذه العبادات.

وقرئ (حِجّ) بكسر الحاء -وهو الاسم- وبفتحها وهو المصدر. فمن فَتح وجب عليه أن يقصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند الوصول إليه، في المناسك التي عيّن الله له أن يفعلها. ومن قرأ بالكسر -وأراد الاسم- فمعناه أن يراعي قصدَ البيت: فيقصد ما يقصده البيت.

١ [الأحزاب : ٤]
٢ [النحل : ٩]
٣ في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".
٤ ص ٩ب
٥ [آل عمران : ٩٧]

وبينهما بونٌ بعيد. فإنّ[1] العبد -بفتح الحاء- يقصد البيتَ، وبكسرها يقصد قصدَ البيتِ.

فيقوم في الكسر مقام البيت، ويقوم بالفتح مقام خادمِ البيتِ. فيكون حالُ العبدِ في حجّه بحسب ما يقيمه فيه الحقّ من الشهود. والله المرشد والهادي لا ربّ غيره.

ولَمّا كان قصد البيت قصدًا حاليًا لأنّه يَطلب بصورته الساكن، فللّه على الناس أن يجعلوا قلوبهم كالبيت: تطلب بحالها أن يكون الحقُّ ساكِنَها. كما قال: "اطلبوني في قلوب العارفين بي". فهذا معنى الكسر فيه. وهو الاستعداد بالصفة التي ذكر الله أنّ القلبَ يَصلح له -تعالى- بها. ومن فتح فوجب عليه أن يطلب قلبه ليرى فيه آثار ربّه، فيعمل بحسب ما يرى فيه من الآثار الإلهيّة. وهذا حال غير ذلك (الحال الأوّل). فبالكسر يقصد الله، وبالفتح يقصد القلب لما ذكرناه.

وَصْلٌ في فَصل
شروط صحّة الحجّ

لا خلاف أنّ من شرط صحّته الإسلام. إذ لا يصحّ ممن ليس بِمُسْلِمٍ. الإسلامُ (هو) الانقيادُ إلى ما دعاك الحقّ إليه ظاهرا وباطنا، على الصفة التي دعاك أن تكون عليها عند الإجابة. فإن جِئتَ بغير[2] تلك الصفة التي قال لك تجيء بها، فما أجبتَ دعاء الاسم الإلهيّ الذي دعاك، ولا انقدت إليه.

وهنا علم دقيق. و(هو) هل الدعوة كانت من الله على المجموع، وهو عينُك وعيْن الصفة، أو المقصود من هذا الدعاء عين الصفة، وأنت بحكم التبع، لكون هذا الوصف الخاص لا يقوم بنفسه، فما تكون أنت المطلوب، ولا بدّ لك من اسم يكون لك من تلك الصفة يناديك به؛ أو تكون أنت المدعوّ من حيث عينك، والصفة تبعٌ ما هي المقصود في الدعاء لأنّها لم يذكر لها عين في هذا الدعاء الخاصّ؟.

---
١ ص ١٠
٢ ص ١٠ب

فمن راعى من العارفين العين -لا عين الصفة- لكونه -تعالى- قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ وما قال: "على المسلمين" ولا ذكر صفة زائدة على أعيانهم، فأوجبها على الأعيان وجوبا إلهيّا. فإذا أتى بهذا الدعاء صاحب الاسم الذي هو الناس، قيل فيه: إنّه قد أجاب إجابة ذاتيّة، فيكون جزاء إجابته تجلّي من دعاه: ذاتا بذات.

ومن اعتبر أنّه ما دعاه من حيث ما هو ذات، وإنما دعاه من حيث ما هو متكلِّم، فما أجاب هذا المدعوّ إلّا عين الصفة لا عين الذات. قيل له: وكذلك المجيبُ المدعوّ ما أجاب منه إلّا عينُ صِفته. فإنّ ذاتَ المدعوِّ مِن صفات مَن دعاه، وهذه الصفة يعبَّر[1] عنها بذات المدعوّ، لأنّ المدعوّ مجموع صفات ذاتيّة له، بمجموعها يكون إنسانا، وهو كونه حيوانا ناطقا. وليس عينُ هذا المجموع سِوَى عينِ ذاته. ولهذا وقع الدعاء من الداعي بالاسم الجامع، وهو الله.

فإن قيل: لا يصحّ أن يكون (دعاء الداعي) حقيقة هذا الاسم الجامع. وإنما يأتي والداعي به اسمٌ خاص يخصّصه حالُ المدعوّ، ويعيّن الاسم الخاص به. كالجائع يقول: يا ألله؛ أطعمني. فالله الذي دعا[2] يعمّ المعطي والمانع. فتتعذّر الإجابة إذا قصد الداعي ما يدلّ عليه هذا الاسم. وما قصد الداعي إلّا المطعم المعطي الرزّاق، ما قصد المانع. فإن أطعمه الله فما أجابه إلّا المطعِم.

كذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ليس المقصود بهذا الاسم عين ما يدلّ عليه، فإنّ من مدلولاته أسماءً إلهيّة تمنع من إجابة المكلَّف، وأسماء تعطي إجابة المكلَّف. فما دعاه من هذا الاسم إلّا الاسم الذي يطلب إجابة المكلَّف المدعوّ، ولهذا يعصي مَن لم يجب الدعاء بقرائن الأحوال. ولو كان من حيث الاسم الله ما عصى (من لم يجب) ولا أطاع (من أجاب) وتقابلت الأمور. فلهذا لا يُتصوّر أن يدعو أحدٌ الله من حيث حقيقة هذا الاسم، ولا يدعو هذا الاسم اللهُ أحدا من حيث حقيقته. وإنما يَدعو ويُدعى منه من حيث اسم خاص يتضمّنه، يُعرفُ بالحال.

---
١ ص ١١
٢ "الذي دعا" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

فاعلم أنّ الذات من الجانبين لا[1] يصحّ أن تكون مطلوبة: لأنّها موجودة. وإنما متعلَّق الطلبِ المعدومُ ليوجَد. فما يدعى إلّا المعدوم. لأنّ الدعاء طلبٌ، والطلبُ عينُ الإرادة، والإرادة لا تتعلّق إلّا بالمعدوم.

قلنا: وكذلك وقع. فإنّه ما ظهر من هذا المدعوّ إلّا الإجابة، وكانت معدومة، مع كون ذات المدعوّ لما يُدْعَى إليه موجودة. فظهرت الإجابة من المدعوّ، بعد أن لم تكن. لأنّ الإجابة لا تكون إلّا بعد دعاء داعٍ. وهذا المدعوّ -المعدوم الثابت- لا يصحّ وجوده من ذات المدعوّ. وإنما يصحّ في ذات المدعوّ إذا كان المدعوّ من العالم، فيفتقر إلى أن يقول له الداعي: "كن" فحينئذ يكون المدعوّ إجابة لأمره، في ذات هذا المتوجّه عليه الخطاب. فما أجابته ذات المدعوّ فيما يظهر، وإنما وقعت الإجابة من الصفة التي ظهرت فيه. فتُخُيِّل أنّ الذاتَ التي ظهرت فيها ذات هذا المدعوّ، هو المخاطَب بالتكوين، وليس كذلك.

وهكذا هو الوجود الإلهيّ والكوني في نفس الأمر، وإن كان الظاهر يعطي غير هذا. فما في الكون إلّا مسلِمٌ لغةً. لأنّه ما ثمّ إلّا منقادٌ للأمر الإلهيّ. لأنّه ما ثمّ من قيل له: "كن" فأَبَى؛ بل يكون من غير تثبّط، ولا يصحّ إلّا ذلك. فإذا وقع الحجّ ممن وقع من الناس، ما وقع إلّا من مسلِم. قال رسول الله ﷺ[2] لحكيم بن حزام: «أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير» ولم يكن مشروعا من جانب الله له ذلك في حال الجاهليّة، وقبل بعثة الرسول. فاعتبره له الله -سبحانه- لحكم الانقياد الأصليّ الذي تعطيه حقيقةُ الممكن، وهو الإسلام العامّ.

فمن اعتبر المجموع (أي الذات مع الصفة) وَجَدَ. ومن اعتبر عين الصفة وَجَد. ومن اعتبر الذات وَجَد. ولكلّ واحد شِرْب معلوم مِن علم خاص. فإنّه يدخل فيه هذا الإسلامُ الخاص، المعروف في العرف، الحاكم في الظاهر والباطن معًا. فإن حكم في الظاهر لا في الباطن؛ كالمنافق الذي أسلم للتُّقْيَة حتى يعصم ظاهرَه في الدنيا. فهذا ما فعل ما فعل من الأمور الخيريّة التي

١ ص ١١ب
٢ ص ١٢

دُعي إليها لخيريّتها. فما له أجر. والذي فعلها وهو مشرك -لخيريّتها- نفعته بالخير المنْوِيّ. فلا بدّ أن ينقاد الباطن والظاهر، وبالمجموع تحصل الفائدة مكمّلة. لأنّ الداعي دعاه بالاسم الجامع، والمدعوّ دُعي من الاسم الجامع لصفةٍ جامعة: وهو الحجّ. والحجّ لا يكون إلّا بتكرار القصد. فهو جمعٌ في المعنى. فما في الكون إلّا مسلِم. فوجب الحجّ على كلّ مسلِم. فلهذا لم يُتصوّر فيه خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الحقائق. وعالِم الحقائق أتمّ من عالِم الرسم في هذه المسألة وأمثالها.

فإن حجّ الطفل الرضيعُ صَحّ[1] حجّه، ولا تلفّظ له بالإسلام ولا يعرف نيّة الحجّ، ولو مات عندنا قبل البلوغ؛ كتب الله له تلك الحجّة عن فريضته. ولنا في ذلك خبر نبويّ في الصبيّ قبل البلوغ والعبد. فللصبيّ الرضيع الإسلامُ العام الذي يثبته المحقّق، وقد اعتبره الشرع. رفعت امرأةٌ صبيًّا لها صغيرا، فقالت: «يا رسول الله؛ ألهذا حجّ؟ قال لها: نعم، ولكِ أجْرٌ» فنسب الحجّ لمن لا قصد له فيه. فلو لم يكن لذلك الرضيع قصدٌ بوجهٍ مّا، عَرَفَهُ الشارع صاحبُ الكشف؛ ما صحّ أن يَنسب الحجّ إليه، وكان ذلك كذبا.

كانت امرأة تُرضع صغيرا لها، فمرّ رجلٌ ذو شارةٍ حسنة، وخَوَلٍ وحِشْمَةٍ. فقالت المرأة: "اللهمّ اجعل ابني مثل هذا" فترك الرضيع الثدي، ونظر إليه، وقال: "اللهمّ لا تجعلني مثله" ومرّت عليها امرأة وهي تُضرب، والناس يقولون فيها: زنت وسرقت. فقالت المرأة: اللهمّ لا تجعل ابني مثل هذه. فترك الصغير الثدي، ونظر إليها، وقال: اللهمّ اجعلني مثلها. قال رسول الله ﷺ في ذلك الرجل: «كان جبّارا متكبّرا» وقال في المرأة: «كانت بريئة مما نُسب إليها». واتّفق لي مع بنتٍ كانت لي تَرضع، يكون عمرها دون السنة، فقلت لها: يا بنيّة -فأصغَتْ إليّ- ما تقول في رجل جامع امرأته فلم يُنْزِل؛ ما يجب عليه؟ فقالت: يجب عليه الغسل. فغُشِي- على جدّتها مِن نُطْقها. هذا شَهِدته بنفسي. وكذلك[2] زكاة الفطر على الرضيع والجنين.

١ ص ١٢ب
٢ ص ١٣

وَصْلٌ في فَصْل
حجّ الطفل

فمن قائل: بجوازه، ومِن مانع. والمجوّز له صاحب الحقّ في هذه المسألة شرعا وحقيقة. فإنّ الشرع أثبت له الحجّ. وليس العجب إلّا أنّ الحجّ يَثْبُت بالنيابة، فهو بالمباشرة في حقّ الطفل أثبت على كلّ حال. وسيأتي ذِكْر النيابة في هذا العمل فيما بعد -إن شاء الله-.

وأين الإسلام في حقّ الصبيّ الصغير الرضيع؟ فهل هو عند أهل الظاهر إلّا بحكم التبع؟ وأمّا عندنا فهو بالأصالة والتبع مَعًا. فهو ثابت في الصغير بطريقين، وفي الكبير بطريق واحد، وهو الأصالة لا التبع. فالإيمان أثبتُ في حقّ الرضيع، فإنّه وُلِدَ على فطرة الإيمان، وهو إقراره بالربوبيّة لله -تعالى- على خلقه، حين الأخذ من الظُّهور الذرّيّة والإشهادِ. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[1] فلو لم يعقلوا ما خوطبوا ولا أجابوا. يقول ذو النون المصريّ: "كأنّه الآن في أذني". وما نُقِل إلينا أنّه طرأ أمر أخرج الذرّيّة عن هذا الإقرار وصحّته. ثمّ إنّه لمّا ولد؛ ولد على تلك الفطرة الأُولَى. فهو مؤمن بالأصالة، ثمّ[2] حكم له بإيمان أبيه في أمور ظاهره. فقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ يعني إيمان الفطرة ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ فورثوهم، وصُلِّي عليهم إن ماتوا، وأقيمت فيهم أحكام الإسلام كلّها. مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة. ثمّ قال: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[3] يعني أولئك الصغار. قال: ما أنقصناهم شيئا من أعمالهم، وأضاف العمل إليهم يعني قولهم: "بلى" فبقي لهم على غاية التمام، ما نقصهم منه شيئا، لأنّهم لم يطرأ عليهم حالٌ يخرجهم في فعل مّا من أفعالهم عن ذلك الإقرار الأوّل، كما طرأ للكبير العاقل، فنقص من عمله ذلك بقدر ما طرأ عليه. فأنقصه الله على قدر ما نقص.

فالرضيع أتمّ إيمانا من الكبير بلا شكّ. فحجّه أتمّ من حجّ الكبير، فإنّه حجٌّ بالفطرة. وباشر

١ [الأعراف : ١٧٢]
٢ ص ١٣ب
٣ [الطور : ٢١]

الأفعالَ بنفسه مع كونه مفعولا به فيها، كما هو الأمر عليه في نفسه: فإنّ الأفعال كلّها لله. فمن كلّ وَجْهٍ صحّ له الحجّ حقيقة وشرعا. والطّفل مباشِرٌ بلا شكّ، وغير عاقل العقل المعتبر في[1] الكبير بلا شكّ، وغير متلفّظ بالإسلام، ولا معتقِد له، ولا عالِم به بلا شكّ. ونريد الاعتقاد والعلم المعروف عند أهل الرسوم في العُرف. كلّ ذلك غير موجود في الصبيّ الرضيع.

وقد باشر العمل وهو معمول به، وأضاف الحجَّ إليه الشارعُ، والصبيّ[2] مستطيع في هذه الحالة بالاستعداد الذي هو عليه أن يكون معمولا به أعمال الحجّ كلّها. فهو محَلٌّ للعمل، لأنّه وُقِفَ به في عرفة فوقف، كما يقف الراكب بدابّته ويُنسب الوقوف إليه، ويطوف على راحلته، ويسعى بين الصفا والمروة، والراحلة هي التي تسعى وتطوف وتقف. ويُنسبُ ذلك كلّه إليه بحكم المباشرة، وأنّه باشر أفعال الحجّ بنفسه. فكذلك الصغير الرضيع يُطاف به ويُسعى، فهو مباشر أفعال الحجّ، ويوقف به. (فهو) مستطيع بالوجه الذي ذكرناه من الاستعداد لقبول ما يُفعل به، كما استعدّ الكبير الراكب لقبول ما تفعل به راحلته: من سكون وحركة، ويُنسب العمل إليه، لا إلى الراحلة. جريًا على حكم الأصل الإلهيّ حيث تُنسب الأفعال إلى العباد، والأفعال -أعني خلقُها- لله -تعالى- على الحقيقة، وهم محَالُّ ظهورها.

وَصْلٌ في فَصْل
الاستطاعة

فمن قائل: الزاد والراحلة. ومن قائل: من استطاع المشي فلا تشترط الراحلة. وكذلك الزاد ليس من شرطه إذا كان يمكنه الاكتساب في القافلة، ولو بالسؤال. هذا في المباشر.

فالراحلة عينُ هذا الجسم لأنّه مركب الروح الذي هو اللطيفة الإنسانيّة المنفوخة فيه[3]؛ فيما يصدر منه بوساطة هذا الجسم من أعمال صلاة وصدقة وحجّ وإماطة وتلفّظ بذِكْر. كلّ ذلك أعمال موصلة إلى الله ﷻ والسعادة الأبديّة. والجسم هو المباشر لها، والروح بوساطته. فلا بدّ

١ "المعتبر في" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٤
٣ ص ١٤ب

من الراحلة أن تشترط في هذا العمل الخاص بهذه الصورة.

وأمّا الزاد فمن اعتبر فيه الزيادة -وهو السبب الذي بوجوده يكون التغذّي الذي تكون عنه القوّة التي بها تحصل هذه الأفعال- فبأيّ شيء حصلت تلك القوّة سواء بذاتها أو عند هذا الزائد المسمّى زادًا، لأنّ الله زاده في الحجاب. ولهذا تعلّقت به النفس في تحصيل القوّة، وسكنت عند وجوده، واطمأنّت، وانحجبت عن الله به. وهي مسرورة بوجود هذا الحجاب لما حصل لها من السكون به، إذ كانت الحركة متعبة ظاهرا وباطنا، وإذا فقِد الزاد تشوّش باطنه واضطرب، طبعا ونفسا، وتقلّق عند فقد هذا السبب المسمّى زادا، وزال عنه ذلك السكون والطمأنينة. فكلّ ما يؤدّيه إلى السكون فهو زاد. وهو حجاب أثبته الحقّ بالفعل، وقرّره الشرع بالحكم. فيقوى أساسه.

فلهذا كان أثر الأسباب أقوى من التجرّد عنها. لأنّ التجرّد عنها خلاف الحكمة، والاعتماد عليها خلاف العلم. فينبغي للإنسان أن يكون مثبتا لها، فاعلا بها، غير مُعْتَمِدٍ[1] عليها. وذلك هو القويّ من الرجال. ولكن لا يكون له مقام هذه القوّة من الاعتماد أن تؤثّر فيه الأسباب، إلّا بعد حصول الابتلاء بالتجريد عن الأسباب المعتادة، وطرحها من ظاهره والاشتغال بها. فإذا حصلت له هذه القوّة الأُولَى، حينئذ ينتقل إلى القوّة الأخرى، التي لا يؤثّر فيها عمل الأسباب. وأمّا قبل ذلك فغيرُ مسلّم للعبد القول به. وهذا هو علم الذوق وحاله. والعالِم الذي يجد الاضطراب وعدم السكون، فليس ذلك العلم هو المطلوب والمتكلّم عليه، فإنّه غير معتبَر. بل إذا أمعنتَ النظر في تحقيقه وجدتَه ليس بعلم ولا اعتقاد. فلهذا لا أثر له ولا حكم في هذه القوّة المطلوبة التي حصلت عن علم الذوق والحال. وهذا هو مرض النفس. وأمّا وجودُ الإحساس بالآلام الحسّيّة: من جوع وتعب فذلك لا يقدح؛ فإنّه أمر يقتضيه الطبع ليس للنفس فيه تعمُّل، وليس بألم نفسيّ.

---

١ ص ١٥

وَصْلٌ

في الاستطاعة بالنيابة مع العجز عن المباشرة

فمن قائل: بلزوم النيابة. ومنهم من قال: لا يلزم مع العجز عن المباشرة. وقد ثبت شرعا عندنا الأمرُ بالحجّ عمّن لا يستطيع لِوَلِيِّهِ، أو[1] بالإجارة عليه من مالِهِ إن كان ذا مال، وسيأتي تفصيل ذلك -إن شاء الله-.

فاعلم أنّ النيابة صحيحة. فإنّ «الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فناب منابه في ذلك القول. وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[2] فناب الرسول ﷺ منابَ الحقّ لو باشر الكلام منه بلا واسطة. وقال في النيابة: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾[3] وقال في العموم: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[4] والاستخلاف نيابة. فإنّ المال لله، والتصرّف لك فيه على حدّ مَن استخلفك فيه. فهذا كلّه نيابةُ العبد عن الله في الأمور.

وأما نيابةُ الحقّ عن العبد فقوله -تعالى- لبني إسرائيل: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾[5] وقال آمِرا: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[6] وقال ﷺ يخاطب ربّه: «اللهمّ أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل». والوكالةُ نيابةٌ عن الموكّل فيما وكّله فيه أن يقوم مقامه. فأثبتَ لك الشيء وسألك أن تستنيبه فيه بحكم الوكالة. فمِن كلّ وجهٍ النيابة مشروعة.

وهل تصحّ من جهة الحقيقة أم لا؟ فمنّا من يقول: إنّها تصحّ من جهة الحقيقة. فإنّ الأموال ما خُلِقَتْ إلّا لنا، إذ لا حاجة لله إليها، فهي لنا حقيقة. ثمّ وَكّلْنا الحقَّ -تعالى- أن يتصرّف لنا فيها لِعِلْمِنا أنّه أعلم بالمصلحة، فتصرَّفَ على وجه الحكمة التي تقتضي[7] أن تعود على الموكّل منه منفعة؛ فأتلف مالَهُ هذا الوكيلُ الحقُّ تعالى: بغرق، أو حرق، أو خسف، أو ما شاء تجارة له، ليُكسبه

---

١ ص ١٥ب
٢ [التوبة : ٦]
٣ [ص : ٢٦]
٤ [الحديد : ٧]
٥ [الإسراء : ٢]
٦ [المزمل : ٩]
٧ ص ١٦

بذلك في الدار الآخرة أكثر مما قيل إنّه في ظاهر الأمر إتلاف، وما هو إتلاف. بل هي تجارةُ بيعٍ بنسيئة، يُسَمّى مثل هذا تجارة رزءٍ، لكن ربحها عظيم. وهذا علمٌ يعرفه الوكيل لا الموكّل. وهو يحفظ عليه مالَه لمصلحة أخرى يقتضيها عِلمه فيها.

ومنّا مَن وكّل الله، فاستخلفه الوكيل في التصرّف على حدّ ما يرسمه الوكيل لِعلم الوكيل بالمصلحة. فصار الموكّل وكيلا عن وكيله. وهو الذي لا يتعدّى الأمر المشروع في تصرّفه. فهو وإن كان المال له، فالتصرّف فيه بحكم وكيله. وهذا نظر غريب.

ومنّا مَن قال: لا تصحّ (النيابة) من جهة الحقيقة. فإنّ الله ما خلق الأشياءَ -والأموالُ من الأشياءِ- إلّا له -تعالى- لتُسَبِّحَهُ ووقعت المنفعة لنا بحكم التبعيّة. ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1]. فإذا خَلق الأشياء من أجله لا من أجلنا، فما لنا شيء نوكّله فيه. لكن نحن وكلاؤه في الأشياء. فحَدَّ لنا حدودا فنتصرّف فيها على ما حدّ لنا. فإن زدنا على ما رسم لنا أو نقصنا، عاقبنا. فلو كانت الأموال لنا لكان تصرّفنا فيها مطلَقا. وما وقع الأمر هكذا، بل حجر علينا التصرّف فيها. فما هي وكالة مفوّضة، بل مقيّدة بوجوه مخصوصة من ربّ المال الذي هو الحق الموكّل. وعلى[2] كلّ وجه، فالنيابة حاصلة إمّا منه -تعالى- وإمّا منّا، وقد ثبتت في أيّ طرف كان.

انتهى الجزء الثاني والستّون، يتلوه في الجزء الثالث والستّين؛ وصل: صفة النائب في الحج[3].

1 [الإسراء : ٤٤]
2 ص ١٦ب
3 في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ سماعا لمحمد بن علي بن محمد المطرز عَلَيّ، وكتب محمد بن علي بن العربي منشئه بخطه".

الجزء الثالث والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَضل
صفة النائب في الحجّ

اختلف علماء الرسوم -سواء كان المحجوج عنه حيّا أو ميّتا- هل من شرطه أن يكون قد حجّ عن نفسه أم لا؟ فمن قائل: ليس من شرطه أن يكون قد حجّ عن نفسه، وإن كان قد حجّ عن نفسه فهو أفضل. ومن قائل: إنّ من شرطه أن يكون قد قضى فريضته. وبه أقول.

اعلم أنّه من رأى أنّ الإيثار يصحّ في هذا الطريق، قال: لا يشترط فيه أن يكون قد حجّ عن نفسه. وأَلحقَ ذلك بالفتوّة حيث نفع غيرَه، وسعى في حقّه قبل سعيه في حقّ نفسه. فله ذلك. ولا سيما إن رأى أنّ مثل هذا الفعل هو في حقّ نفسِه لما لها في الإيثار من الأجر. فما آثر إلّا نفسَه. ومن رأى أنّ حقّ نفسِه أَوجبُ عليه من حقّ غيره، وعامل نفسه معاملة الأجنبيّ، وأنّها الجار الأحقّ، فهو بمنزلة من قال: لا يحجّ عن غيره حتى يكون قد حجّ عن نفسه. وهو الأَوْلَى في الاتّباع. وهو المرجوع إليه لأنّه الحقيقة.

وذلك أنّه إن سعى أَوّلا في حقّ نفسه، فهو الأَوْلَى بلا خلاف. وإن سعى في حقّ غيره، فإنّ سعيه فيه إنما هو في حقّ نفسه. فإنّه الذي يجني ثمرة ذلك بالثناء عليه، والثواب فيه. فلنفسه سعى في الحالتين. ولكن يسمّى[3] بسعيه في حقّ غيره مؤثِرا، لِتركه فيما يظهَر حقَّ نفسِه لِحَقِّ غيرِه، الواجبِ على ذلك الغير لا عليه؛ فإنّه في هذا أدّى ما لا يجب عليه. وجزاء الواجب أعلى من جزاء غير الواجب؛ لاستيفاء عين العبوديّة في الواجب، وفي الآخر رفعة وامتنان حاليّ على المتفتّى عليه.

1 العنوان ص ١٧ب، أما ص ١٧ فبيضاء
2 البسملة ص ١٨
3 ص ١٨ب

فهو قائم في حقّ الغير بصفة إلهيّة، لأنّ لها الامتنان. وهو في قيام حقّ نفسه من طريق الوجوب، تُقيمه صفةُ عبوديّةٍ محضة. وهو المطلوب الصحيح من العبيد: الذي يضيف الفعل المذموم والمكروه في الطبع والعادة والعرف إلى نفسه، إيثارا منه لجناب ربّه حتى لا ينسب إليه ما جرى عليه لسان ذمّ كالذّنب، ولسان كراهة الطبع كالمرض وسائر العيوب، غِيْرة على ذلك الجناب الإلهيّ، وفداءً له بنفسه، وكذلك لو وقى عِرْض أخيه بعِرْضه، كالمؤمن مع المؤمن، ووقى ضررا كبيرا[1] من نبيّ ورسول بنفسه؛ (مثلُ هذا) كان أعلى ممن لم يفعل ذلك وآثر نفسَه. وهذا يرجع إلى قدر مَن آثرتَه على نفسك. فمن راعى الإيثار والفتوّة عَمَّ. ومَن راعى من آثرته قَسَّم الأمر إلى ما ذكرناه. فهو بحسب ما يقام فيه ويخطر له. هذا كلّه ما لم يقع فيه إجارة. فإن وقعت النيابة بإجارة فلها حكم آخر.

وَصْلٌ
في الرجل يؤاجر نفسه في الحجّ

فكرهه[2] قوم مع الجواز، ومنعه قوم.

العملُ يقتضي الأجرةَ لذاته. وهي العِوَض في مقابلة ما أعطى من نفسه. وما بقي إلّا ممّن تؤخذ. فمنّا مَن قال: لا. يأخذه من الله -تعالى-، لأنّه المستخدِم لنا في ذلك العمل، فالأجرة عليه. ما من نبيّ ولا رسول إلّا قد قال إذ قيل له: ﴿قُلْ﴾ -فأُمِر- فقال: ﴿مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾[3] يعني في التبليغ ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾[4] فما خرجوا عن الأجرة، والتبليغُ عن الله من أفضل القُرَب إلى الله، وإنّ الله استخدمه في التبليغ مع كونه عبدًا، فتعيّنتْ عليه الأجرة -سبحانه- بتعيينه عِوَضا مما أعطاه من نفسه فيما استخدمه فيه، وترك مباحَه، الذي هو له، وتخييرَه.

١ "ضررا كبيرا" هي في ق: ضرر كبير
٢ ص ١٩
٣ [الفرقان : ٥٧]
٤ [سبأ : ٤٧]

ومَن رأى أنّ العِوَض إنما يستحقّه مَن وقعتْ له المنفعة في ذلك التبليغ، طلب الأجرة من المتعلِّم، لأنّ المنفعةَ هو حصَّلها؛ فالعِوَض يُطلب منه. فموضِعُ الإجماع ثبوتُ الإجارة، لأنّ المانع لا يمنعها من جانب الحقّ، وإنما يمنعها من جانب الخلق غَيْرة أن يُعبد (الحقُّ) لأمر لا لعينه. لما في ذلك من عدم تعظيم الجناب الإلهيّ، وهذا موجود كثيرا[1]. مثل النهي أن يُفْرَد يوم الجمعة بصيام لِعَينه، وكذلك قيام ليلتها، وكذلك مَن يستحسن فِعل عبادةٍ بموضع يستحسنه. وليس هذا من شأن القوم. فإنّهم[2] قد أدركوا حِرمان ذلك ذوقا وخسرانه.

مَرَّ رجلٌ من القوم مع جماعة ممن سُخِّرَ لهم الهواء وهم يسيرون فيه. فالتفت واحد منهم في طريقه. فنظر إلى الأرض، وإذا هم قد حاذوا بقعة خضراء فيها عين خرّارة. فاستحسن ذلك طبعا. فخطر له لو ركع فيها ركعتين، فسقط من بين الجماعة. وما رجع بعد ذلك إلى تلك الحالة؛ لأنّه ما طلب العبادة لما يستحقّه الحقّ، وإنما كان الباعثُ لذلك الطلب الطبعَ في ذلك المكان لحسنه طبعا. فعوقب. فمَن رأى هذا قال: لا أجرة إلّا من الله؛ إذ العمل بذاته يطلب الأجرة ولا بدّ.

وَصْلٌ في فَضل
حجّ العبد

فمِن قائل بوجوبه عليه. ومن قائل: لا يجب عليه حتى يُعتق. وبالأوّل أقول. وإن منعه سيّده، مع القدرة على تركه لذلك، كان السيّد عندنا من ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[3].

كان أحمد بن حنبل في حال سجنه أيّام المحنة إذا سمع النداء للجمعة توضّأ وخرج إلى باب السجن، فإذا منعه السجان وردَّه؛ قام له العذر بالمانع من أداء ما وجب عليه. وهكذا العبد فإنّه من جملة الناس المذكورين في الآية.

١ جميع النسخ: كثير
٢ ص ١٩ب
٣ [الأعراف : ٤٥]

اعلم أنّه مَن استرقَّه الكونُ فلا يخلو إمّا[1] أن استرقّه بحكم مشروع، كالسعي في حقّ الغير -والسعيُ في شكر مَن أنعم عليه من المخلوقين نعمة استرقّه بها- فهذا عبدٌ لا يجب عليه الحقّ، فإنّه في أداء واجب حقّ مشروع يطلبه به ذلك الزمان. وهو عند الله مُعَبَّد لغير الله عن أمر الله لأداء حقّ الله. وإن كان استرقّه غرضٌ نفسيٌّ وهوى كيانيّ، ليس للحقّ المشروع فيه رائحة، وجب عليه إجابة الحقّ فيما دعاه الله من الحجّ إليه في ذلك الفعل. فإذا نظر إلى وجه الحقّ في ذلك الغرض، كان ذلك عِتقه، فوجب الحجُّ عليه. وإن غاب عنه ذلك لغفلة لم يجب عليه، وكان عاصيا، لمعرفته بأنّ الله خاطبه بالحجّ مطلقا.

وإن كان مشهده في ذلك الوقت أنّه مظهر، والمخاطَب بالحجّ (هو) الظاهرُ فيه، وليس عينه، لم يوجَب الحجُّ عليه. وهذا هو العبد المخلص لله، وهذه عبودة لا عتق فيها. ألا ترى أنّ الشارع قد قال في الصبيّ: يحجّ، والعبد يحجّ قبل أن يُعْتَق، ثمّ يموت قبل العتق، ويموت الصبيّ قبل البلوغ: إنّ ذلك الحجّ يكتب له عن فريضته. وذلك لأنّه خرج بالموت عن رقّ الغير، فعُتق بالموت، وحينئذ كتب له ذلك الحجّ بأداء واجب؛ وإن كان فعله في غير زمان الوجوب على مَن يقول بذلك.

وَصْلٌ[2] في فَصْل

هذه العبادة هل هي على الفور أو على التراخي والتوسعة

فمن قائل: على الفور. ومن قائل: على التراخي. وبالفور أقول، عند الاستطاعة.

الأسماء الإلهيّة على قسمين في الحكم في العالَم. من الأسماء من يتمادى حكمه ما شاء الله ويطول. فإذا نَسبته من أوّله إلى آخره، قلتَ بالتوسّع والتراخي، كالواجب الموسَّع بالزمان. فكلّ واجب توقعه في الزمان الموسَّع فهو زمانه. سواء أوقعتَه في أوّل الزمان، أو في آخره، أو فيما بينهما؛ فإنّ الكلَّ زمانه، وأدّيت واجبا. فاستصحاب حكم الاسم الإلهيّ على المحكوم عليه (هو)

١ ص ٢٠
٢ ص ٢٠ب

موسَّع، كالعلم في استصحابه للمعلومات، وكالمشيئة. وهكذا المكلَّف: إن شاء فعل في أوّل، وإن شاء فعل في آخِر. ولا يقال هنا: وإن شاء لم يفعل. لأنّ حقيقة "فَعَلَ" أثرٌ، وحقيقة "لم يفعل" استصحاب الأصل، فلا أثر. فلم يكن للمشيئة هنا حكم عيانيّ.

ومن الأسماء من لا يتمادى حكمه، كالموجد. فهو بمنزلة من هو على الفور. فإذا وقع لم يبق له حكم فيه[1]. فإنّه -تعالى- ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾[2] على الفور من غير تراخ. فإنّ الموجد ناظر إلى تعلّق الإرادة[3] بالكون، فإذا رأى حكمها قد تعلّق بالتعيين أَوْجَد على الفور. مثل الاستطاعة: إذا حصلت تعيَّن الحجّ.

وَصْلٌ في فَصْل

وجوب الحجّ على المرأة، وهل من شرط وجوبه أن يسافر معها زوج أو ذو محرم أم لا؟

فقيل: ليس من شرط الوجوب ذلك. وقيل: من شرطه وجود المحرَم ومطاوعته.

النفسُ تريد الحجّ إلى الله، وهو النظر في معرفة الله من طريق الشهود. فهل يدخل المريد إلى ذلك بنفسه، أو لا يدخل إلى ذلك إلّا بمرشِد؟ والمرشِد أحد شخصين: إمّا عَقْلٌ وافِرٌ، وهو بمنزلة الزوج للمرأة. وإمّا عِلْمٌ بالشرع وهو ذو المحرَم. فالجواب: لا يخلو هذا الطالب أن يكون مرادا مجذوبا، أو لا يكون. فإن كان مجذوبا فالعنايةُ الإلهيّةُ تصحبه؛ فلا يحتاج إلى مرشِد من جنسه. وهو نادر. وإن لم يكن مجذوبا؛ فإنّه لا بدّ من الدخول على يد مُوْقِف: إمّا عقلٌ أو شرعٌ.

فإن كان طالبا المعرفة الأُولَى فلا بدّ من العقل بالوجوب الشرعيّ، وإن طلب المعرفة الثانية فلا بدّ من الشرع يأخذ بيده[4] في ذلك. فبالمعرفة الأُولَى يثبت الشرع عنده، وبالمعرفة الثانية يثبت الحقُّ عنده، ويزيل عنه من أحكام المعرفة الأُولَى العقليّة نصفها، ويثبت له نصفها. فالعقل

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ [يس : ٨٢]
٣ ص ٢١
٤ ص ٢١ب

مع الشرع في هذه المسألة.

كملِك وَلّى في مُلكِه نائبا، وأيّدَهُ وقَوّاه، واحتجب الملِك عن رعاياه. وتحكّم النائب واستفحل. فلمّا قوي واستحكم، وانصبّت إليه قلوب الرعايا، وأحبّته، وملكها بإحسانه، تقوّى على الملِك، وعزله، وخلعه على غير علم من الرعايا. فقال له المَلِك: إذ وخلعتني فلا تُظْهِر للرعيّة أنّك خلعتني؛ فَتُنسب إلى قلّة المروءة، حيث ولّيتُك على علم منهم، فجازيتني بالإساءة، فربما يتطرّق إليك الذمّ، فلا تفعل.

وإنّي قد عهدتُ إلى الرعيّة، عندما ولّيتُكَ واسْتَنَبْتُكَ[1]، أن يسمعوا لك ويطيعوا. وجعلتُ لك النظرَ فيهم بما تراه، وقلتُ لهم: إنّ جميع ما يراه هذا النائبُ فاعملوا به، سَوَاء خالَف نظري ورأيي أو وافقَه، فإنّي قد علمت أنّه ما يأمركم إلّا بما فيه صلاحكم. فقد مَشّيْتُ لك مرادَكَ في المُلك، فإنّك تحتاج إليّ في أوقات. فإنّهم لولا أنّي آمرهم من حيث لا تشعر، ما أطاعوك وردّوا أمرَك. فليس لك مصلحة في إظهار خَلْعي وعَزْلي، فإنّهم إن صحّ عندهم عزلي، لم يقبلوا منك، وعزلوك ولم يسمعوا لك، ولا أطاعوا. فهذا مثل العقل الذي أعطي المعرفة الأُولَى[2]، وهو الملِك. والشرع مثله مثل النائب.

وما خاطب الشارع إلّا لِيُسمِع، ولا يَسمع منه إلّا ذو عقل. فبالعقل الذي ولّاه به يسمع المكلّف خطابَه. لأنّه إذا زال العقل سقط التكليف، ولم يَبْقَ للشرع عليه سلطان ولا حجّة. فأُولو الألباب والنُّهى هم المخاطَبون. وهذا هو عين إمداد الملِك للرعايا الذي أوصاه بحفظه عليهم، فافهم.

فهذه (هي) المعرفة الثانية بالله الذي أعطاها النائبَ في العامّة. والملِك الذي هو العقل لا يعرفها. ولكن أَمَر بقبولها حتى لا يُنسب إلى التقصير، ولا يتحدّث عنه أنّه عزِل. ولذلك تأوّل مِن العقلاء مَن تأوّل ما جاءت به الشريعة مما يخالف نظر العقل، وسلّمه آخرون فلم يقولوا فيه

١ رسمها في ق: وأسنبتك
٢ ص ٢٢

بشيء. فإنّهم قالوا: قد تقرّر عندنا من الملِك لمّا ولّاه أن نسمع له ونطيع على كلّ حال. فلا يُسفّه رأيَ العقل في توليته الشرعَ واستنابته. وهكذا وقعت صورة الحال لمن نظر واستبصر. فهذا اعتبار المرأة في السفر إلى الحجّ، وما فيه من الخلاف الذي تقدّم في وجوب المحرَم أو سقوطه.

وَصْلٌ فِي فَصْل
وجوب العمرة

فمن قائل بوجوبها. ومن قائل: إنّها سنّة. ومن قائل: إنّها تطوّع.

العمرةُ[1]: الزيارة. الحقُّ بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يناجيه، فلا يتمكن له ذلك إلّا بأن يزوره في بيته. وهو كلُّ موضع تصحّ فيه الصلاة. فيميل إليه بالصلاة فيناجيه. لأنّ الزيارةَ الميلُ. ومنه الزَّورُ. وزار فلانٌ القومَ إذا مال إليهم.

وكذلك إذا أراد أن يزوره بخلعته؛ تلبّس بالصوم وتجمّل به ليدخل به عليه. وإذا أراد أن يزوره بعبوديّته؛ تلبّس بالحجّ. فالزيارة لا بدّ منها. والعمرةُ واجبةٌ في أداء الفرائض، سنّةٌ في الرغائب، تطوّعٌ في النوافل غير المنطوق بها في الشرع. فأيّ جانب حكم عليك مما ذكرناه حَكَمْتَ على العمرة به: من وجوبٍ، أو سنّة، أو تطوّع. فافهم.

وَصْلٌ فِي فَصْلٍ
في المواقيت المكانيّة للإحرام

وهي أربعة بالاتّفاق، وخمسة باختلاف: ذو الحليفة، والجحفة، وقرن، ويلملم، وذات عِرق وهو المختلَف فيه. أعني ذات عرق. هل وقّته رسول الله ﷺ أو عمر بن الخطاب. وقيل: العقيق، وجعلوه أحوطَ من[2] ذات عرق؛ فكان سادسا بخلاف. فأشبه عدد المواقيت أعداد الصلوات.

فمن جعلها أربعة اعتبر أنّ المغرب وتر صلاة النهار؛ فكأنّه جيء بها لغيرها لا لنفسها. كما في

١ ص ٢٢ب
٢ ص ٢٣

صلوات الفرض. ومن اعتبر الفرضيّة في الجميع قال خمسة. ومن اعتبر قوله ﷺ: «إنّ الله زادكم صلاة إلى صلاتكم» قال بوجوب الوتر؛ لأنّ كلّ فرض واجب. فاجتمع الوتر مع الخمس الصلوات المفروضة بالقطع في الوجوب لا في الفرضيّة. فارتفع عن درجة التطوّع.

ومما يقوّي وجوبَه تشبيهُهُ بصلاة المغرب، فقال في الوتر «إنّه لصلاة الليل» فيقوى لِشَبهه بالفرض في المغرب، حيث جُعل وترا لصلاة النهار، وضعُف المغرب عن باقي الصلوات المفروضة، لكون الوتر الذي ليس بفرض بالاتّفاق شُبِّهَ به. فَعَيْنُ ما يُقوَّى به الوتر هو الذي أضعف المغرب.

والصلاة نور والحجّ عبوديّة: فارتبطا. فإنّ الله قسم الصلاة بينه وبين العبد، والمواقيت مكانيّة. ومواقيتُ الفرائض الجماعةُ في المساجد.

وَصْلٌ فِي فَصْل
حكم هذه المواقيت

فمن[1] مرّ عليها -وهو يريد الحجّ أو العمرة- وتعدّاها ولم يُحْرِم منها، فإنّ عليه دَمًا. وقال قوم: لا دم عليه. والذين قالوا بالدم، منهم مَن قال: إن رجع إلى الميقات وأحرم؛ سقط عنه الدم. ومنهم من قال: لا يسقط وإن رجع. وقال قوم: إن لم يرجع إلى الميقات فَسَدَ حجّه، (لأنّه) إذا تعيّن الدم فلا يسقط عمّن تعيّن عليه.

لمّا تعيّن ذبح ولد إبراهيم الخليل على إبراهيم؛ لم يسقط عنه الدم أصلا؛ ففداه الله ﴿بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[2] وهو الكبش، حيث جُعل بدل إفساد بِنْيَةِ نبيّ مكرّم. فحصل الدم لأنّه وجب، وبعد أن وجب فلا يرتفع، فصارت صورة ولد إبراهيم صورة كبش، كسوق الجنّة يدخل (الداخل فيه) في أيّ صورة شاء. فذبحت صورة الكبش، وليس[3] (المذبوح) ولد إبراهيم (أي ليس المذبوح) صورة الإنسان. وهذا (هو) سبب العقيقة التي كلّ إنسان مرهون بعقيقته.

١ ص ٢٣ب
٢ [الصافات : ١٠٧]
٣ رسمها في ق: ولبس

حكاية شهدناها:

قيل لبعض شيوخنا عن بنت من بنات الملوك، ممن كان الناس ينتفعون بها، وكان لها اعتقاد في هذا الشيخ. فوجّهت إليه ليدخل عليها، فدخل عليها والملِك -الذي هو زوجها- عندها، فقام إليه السلطان إجلالا. ثمّ نظر إليها الشيخ وهي في النزع. فقال الشيخ: أدركوها قبل أن تُقْضَى. قال[1] له الملِك: بماذا؟ قال: بِدِيَتِها اشتروها. فجيء إليه بديتها كاملة. فتوقّف النزع والكرب الذي كانت فيه؛ وفتحت عينيها وسلّمت على الشيخ.

فقال لها الشيخ: لا بأس عليك! ولكن ثمّ دقيقة؛ بعد أن حلّ (مَلَك) الموت، لا يمكن أن يرجع خائبا، فلا بدّ له من أثر؛ ونحن قد أخذناك من يده، وهو يطالبنا بحقّه؛ فلا ينصرف إلّا بروح مقبوضة. وأنت إذا عشت انتفع بك الناس. وأنت عظيمة القدر. فلا نفديك إلّا بعظيم ما عندي، من هذا الموت. ولي بنت هي أحبّ البنات إليّ، أنا أفديك بها. ثمّ ردّ وجهه إلى مَلَك الموت وقال له: لا بدّ من روح ترجع بها إلى ربّك، هذه بنتي، تعلم محبّتي فيها. خذ روحها بدلا من هذه الروح، فإنّي قد اشتريتها من الحق، وباعني إيّاها وابنتي جُعْلُكَ؛ حَقٌّ لمجيئك.

ثمّ قام، وخرج إلى ابنته. وقال لابنته -وما بها بأس-: يا بنيّة؛ هبيني نفسك، فإنّك لا تقومين[2] للناس مقام زينب بنت أمير المؤمنين في المنفعة. فقالت: يا أبت؛ أنا بحكمك. قد وهبتك نفسي. فقال لـ(ملَك) الموت: خذها. فماتت من وقتها. فهذه عين مسألة الخليل وولده -صلّى الله عليهما- والذبح العظيم. فهذه الموازنات الإلهيّة لا يعرفها إلّا أهلُها.

وعندنا[3] أنّ الجُعل لا بدّ منه، و(لكن) لا نلتزم أخذ روح ولا بدّ. فإنّا قد رأينا مثل هذا من نفوسنا، فاشتريناه وما أعطينا فيه روحا. وإنما فعل ذلك الشيخ لحال طرأ عليه في نفسه، أوجب عليه ما فعله من إعطاء ابنته. لأنّ مشهده في ذلك الوقت كانت قصّة إبراهيم عليه السلام فحكم عليه حالُ إبراهيم عليه السلام فإن فهمتَ ما قلناه سعدتَ.

قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي

١ ص ٢٤
٢ ق: "لا تقوم"، س: "لا تقومي"
٣ ص ٢٤ب

سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾[1] يعني الجنّة. فلو لم يَشتر أموالهم، حتى حال بينهم وبينها؛ لكان لهم ما يصلون به إلى المنعة: ببقاء الحياة لبقاء الغذاء الحاصل بالمال، فلمّا أفلسهم أعدمهم. فكان مشهد الشيخ من هذه الآية ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ وكان مشهدنا نحن في هذه المسألة عين الشراء لا غير. وهو الحيّ. فمن كان عنده حيي ولا بدّ. فأعطينا العِوض الذي اشترينا به حياته، فبقي حيّا، وما ظهر للموت أثر في ذلك المشهد.

فهذه آثار الأحوال على قدر الشهود، وهي علوم الأذواق، وهي عزيزة المنال، فما كلّ عارف يعرفها. وهي موازين لا تخطيء، فإنّها بالوضع الإلهيّ نزلت ليوم القيامة، بخلاف نزولها في الدنيا، فإنّها نزلت تعريفا[2]. وعند أهل الشهود في الدنيا -كالأنبياء- وفي يوم القيامة، نزلت حقيقة بيد حقّ. فلذلك ما جار نبيّ في حكم، وفرضت له العصمة في أحكامه. وكذلك الوليّ محفوظ في ميزانه، وإن كانت العامّة تنسبه إلى الجور، فليس جورا في نفس الأمر، وإنما هو جور بالنظر إلى موازينهم حيث لم يوافقها. وكُلٌّ حَقٌّ.

فإنّه ثمّ ميزان عموم كميزان الإجماع، وميزان خصوص مثل هذا الميزان، وميزان المجتهد في الحكم. ولكن بقي أيّ ميزان أفضل في الخصوص: هل (هو) ميزان المجتهد، أو ميزان صاحب الكشف؟ كما اختلفوا في إحرام الرجل من الميقات، أو من منزله الخارج عن الميقات. فمن قائل: إنّ الإحرام من منزله الخارج عن الميقات أفضل. ومن قائل: إنّ الإحرام من الميقات أفضل، ولكن على مَن يجيز الإحرام قبل الميقات. فمن راعى الاتّباع فضّل الميقات. ومن راعى المسارعة إلى التلبّس بالعبادات مخافة الفوت، فضّل الإحرام من المنزل الذي خارج الميقات. لكن المجمَع عليه الميقاتُ وهو تقييد.

والأفضل التقييد في الدّين. فإنّ المباح الذي هو المطلَق لا أجر فيه ولا وزر. والعبادات تكليف. والتكليف تقييد. وجزاءُ تقييد الواجب، أَوْجَبَهُ مَن أَوْجَبَه، أعلى من الجزاء في[3] الغير المقيّد. لأنّه[4] قد ورد أنّ الله يقول: «ما تقرّب أحد بأحبّ إليّ من تقرّبه بما افترضت عليه» فجعله

١ [التوبة : ١١١]
٢ ص ٢٥
٣ ص ٢٥ب
٤ تقرأ في ق: لا به

أحبَّ إليه من غير ذلك. وهنا أسرار إلهيّة لا تتجلّى إلّا لأهل الفهم عن الله: أهل الستر والكتم. جعلنا الله منهم، وأرجو أن أكون.

وَصْلٌ فِي فَصْل

حكم مَن مرّ على ميقات وأمامه ميقات آخر وهو يريد الحجّ أو العمرة

اختلف الناس فيمن يريد الحجّ أو العمرة، فيمرّ على ميقات وأمامه ميقات آخر، فلم يحرِم في الأوّل وتعدّى إلى الآخر. كالمارّ بذي الحليفة فلم يحرِم، وتعدّى إلى الجحفة، فإنها في طريقه. فقال قوم: عليه دمٌ. وقال قوم: ليس عليه شيء -فمن راعى المسارعة إلى التلبّس بالعبادة، أعني بهذه العبادة الخاصّة- ورأى أنّ المسارعة إلى الخيرات سنّة مؤكّدة، قال: إنّ عليه دما في تعدّيها. ومن رأى أنّ الأصل في الدين رفعُ الحرج، وقول الله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[1] فإرادة موافقة الحقّ فيما أراده أَوْلَى -وكُلٌّ عبادة- فأَخَّرَ، قال[2]: لا دم عليه.

فالعارف إذا كان مشهده الاسم الأوّل المقيّد بالآخر، لا الأوّل المطلق الذي لا يتقيّد بالآخِر، رأى أنّ[3] التلبّس بالعبادة في الآخر الذي لا يجوز تعدّيه، ولا فسحة فيه أَوْلَى: فإنّه فيه صاحب فرض من كلّ وجهٍ، لا يسعه تركه. ومن رأى أنّ التلبّس بهذه العبادة بحكم الاسم الأوّل أَوْلَى: لكونه لا علم له بإتمامها، فلا يدري هل يموت قبل أن يتلقّاه الاسم الآخر؟ فإن لم يحرم فارق موطن التكليف، وهو لم يتلبّس بعبادة لله اقتضاها له الموطن، فحرِم تجلّيها الإلهيّ. فهو بحسب ما أشهده الحقّ. وما خرج في هذا كلّه عن حكم اسم إلهيّ من الأسماء على شهود منه.

فإن قيل: كيف يتعدّاه غير متلبّس بهذه العبادة، والميقات يقضي عليه بسلطانه، وهو الاسم الأوّل؟ قلنا: لا حكم للأسماء في الأشياء إلّا باستعدادات الأشياء للقبول، وقبولها بحسب الحال التي تكون عليها في نفسها من ذاتها. فإنّ الأسباب الخارجة الموجبة لأمر مّا تضعف عن مقاومة الأسباب الداخلة التي في المكلَّف. فربما يكون حالُ هذا المتعدّي حالَ الختم، فتطلبه بالتأخير، فيعرف ذلك الاسم الأوّل، فيضعف موطن ميقاته عن التأثير فيه لأنّه ليس له عين

١ [البقرة : ١٨٥]
٢ رسمها: وقال
٣ ص ٢٦

مشهده، فيتعدّى إلى الميقات الثاني لأنّ له الاسم الآخر. ولا شكّ أنّ الآخِر في الطريق يتضمّن حكمُه ما تقدَّمَه مضافا إلى خصوصيّته، بخلاف الأوّل[1]: فالأوّل يُدْرَج في الثاني، وليس الثاني مُدرجا في الأوّل.

ومن أصول القوم أنّ العارف لو جلس مع الله كذا وكذا سنة، وفاتته لحظة من الله في وقته، كان الذي فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله قبل ذلك. وسببه: أنّ كلّ لحظة إلهيّة متأخّرة تتضمّن ما تقدَّمَها من اللحظات، وفيها خصوصيّتها التي بها تميّزت، وبتلك الخصوصيّة صحّت لها الكثرة على ما تقدّمها. فلهذا لم يَرَ بالتعدّي بأسًا. محمد ﷺ آخِرُ المرسلين فحصل جميع مقامات الرسل، وزاد بخصوصيّته بلا شكّ، لأنّه آخِرُ النبيّين. وفي هذا إشارة لمن فهم.

فإن قيل: إذا تلبّس بالعبادة أوّلا، ومرّ على الآخر -وهو متلبّس- فقد حصل له ما في الآخر بمروره متلبّسا بها. قلنا: هكذا هو. إلّا أنّه لم يحصل له في الثاني الحكم الخاص بالثاني الذي هو الإنشاء منه: وهو أوّليّته. فتفوته أوّليّة الإنشاء منه لهذه العبادة بالاسم الآخر. فلهذا تعدّى إليه. قال السائل: كذلك أيضا تفوته أوّليّة الأوّل في الإنشاء. قلنا: إنّ كلّ أوّليّة مضافة تحكم عليها حقيقة الأوّليّة التي لا تضاف. وهي المعتبَرة. فما فاته ما يتحسّر عليه، إذ حقيقتها موجودة في أوّليّة الآخِر، والآخِرُ لا وجود له في الأوّل.

ومَن نظر في الأسماء بهذه العين علِمَ كيف[2] يقبل تصريفها فيه ويعيّن لها من ذاته ما يليق بها على شهودٍ منه وبيّنة وعلم صحيح. وبهذا يتميّز. لأنّه في نفس الأمر كذا هو. ما يتلقّاه منه إلّا ما يليق به، ولكن لا عِلْمَ لكلّ أحد بذلك. وبهذا يتفاوت الناس، ويرفع الله درجات بعضهم على بعض. ويعلم أيضا كيف يصرّفها في غيره إذا مكّنته من نفسها، أو مكّنه منها حاله. لأنّه ليس في الحقيقة أن يقوم بك العلم ولا تكون عالما. فهذا هو التمكن الحاليّ الذي تقتضيه ذاته، ولا يصحّ غيره. لأنّ المعاني توجِب أحكامها لمن قامت به. ولولا ذلك ما صحّ وجود العالَم عن الحقّ. ألا ترى أنّ المحال لمّا لم يكن في استعداده قبول ما يقبله الممكن من الوجود، لم يكن له وجود، ولا يصحّ: كالشريك لله -تعالى- في ألوهيّته. ولـمّا كان الممكن في استعداده الذاتيّ قبول الإيجاد،

١ ص ٢٦ب
٢ ص ٢٧

وُجِد.

فلا تغِب عن حقائق الأمور؛ فإنّها تتداخل في حكم الناظر فيها، لا في نفسها. ومن غاب عن الحقائق؛ هوى في مهاوي الجهالات، وتفوته درجة العلم الذي أمر الله نبيَّه بطلب الزيادة منه. فلا شيء أشرفُ من العلم، ولم يأمر بطلب زيادة في غيره من الصفات؛ لأنّه الصفة العامّة التي لها الإحاطة بكلّ صفة وموصوف.

وَصْلٌ[1] في فَصْل
الآفاقيّ يمرّ على الميقات يريد مكة[2] ولا يريد الحجّ ولا العمرة

اختلف العلماء فيمن ليس من أهل مكة يريد مكة، ولا يريد حجّا ولا عمرة، ومرّ على ميقات من المواقيت، هل يلزمه الإحرام أم لا، إذا لم يكن ممن يكثر التردّد إلى مكة؟ فقال قوم: يلزمه الإحرام. وقال قوم: لا يلزمه الإحرام. وبه أقول.

رجال الله على نوعين: رجال يرون أنّهم مسيَّرون، ورجال يرون أنّهم يَسِيرون. فمن رأى أنّه مسيَّر لزمه الإحرام، على كلّ حال، فإنّه مسيَّر على كلّ حال. ومن رأى أنّه يسير لا غير فهو بحكم ما بعثه على السير. فإن كان بعثَه باعث يقتضي الإحرام أَحرم، فإنّه كمن أراد الحجّ أو العمرة أو هما معا. وإن كان باعثه غير ذلك فهو بحسب باعِثه. (كما) قال ﷺ: «لمن أراد الحجّ والعمرة». وقال ﷺ في الصحيح أيضا: «إنما الأعمال بالنيّات وإنما لامرئ ما نوى» فليس له أن يحرِم وهو لم ينو حجّا ولا عمرة، وما عندنا شرع يوجبه عليه أن ينوي الحجّ أو العمرة ولا بدّ. ثمّ فسّر رسول الله ﷺ لنا ما أراد، وما حجر ولا ذمَّ. فقال: «فمَن كانت هجرته[3] إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومَن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

١ ص ٢٧ب
٢ ثابتة فوق السطر بقلم الأصل
٣ ص ٢٨

وَصْلٌ في فَصْل
ميقات الزمان

يقول الله -تعالى-: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[1]. فمن قائل: هي شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، وبه أقول. ومن قائل: شوّال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة. ومن قائل: في أيّ وقت شاء من السنة. وكذلك العمرة في أيّ وقت شاء من السنة. وكَرِهها بعضهم في يوم عرفة ويوم النحر وأيّام التشريق. واختلفوا في تكرارها في السنة الواحدة: فمنهم من استحبّ عمرة في كلّ سنة، وكره ما زاد على ذلك. ومنهم من قال: لا كراهة في ذلك. وبه أقول.

اعلم أنّ الميقات الزمانيّ إنما عيّنه الاسم الإلهيّ الدهر. واعلم أنّ الزمان منه ما هو فوق الطبيعة -وهو مذهب المتكلّمين- ومنه ما هو تحت الطبيعة. فله الحكم العامّ. فالذي له من الحكم تحت الطبيعة فحكم جسمانيّ يتميّز بحركات الأفلاك.

والزمان في نفسه معقول، والطريق إلى معقوليّته (هو) الوهمُ. فهو امتداد متوهَّم تقطعه حركات الأفلاك. كالخلاء (الذي هو) امتدادٌ متوهَّمٌ لا في جسم. فحاصِلُهُ على هذا القول (أي الزمان) أنّه عدم، لا وجود.

وأمّا الزمان الذي[2] فوق الطبيعة فتميّزه الأحوال وتُعيّنه في أمر وجوديّ يلقيه إلى العقل الاسمُ الدهر، وتصحبه لفظة "متى" في لسان العرب. فـ"متى" تصحب الزمان الطبيعيّ وغير الطبيعيّ. وقد وقع في الأمور والنِّسب الإلهيّة والزمانيّة نسبة الزمان والمكان، وهما ظرفان. ففي المكان قولُ رسول الله ﷺ للسوداء: «أين الله؟» وقوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[3] فذكر اعتقادهم وما جرّح وما صوّب، ولا أنكر ولا عرّف. ومثل هذا في الشرع كثير. وفي الزمان قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[4]، و﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[5].

١ [البقرة : ١٩٧]
٢ ص ٢٨ب
٣ [البقرة : ٢١٠]
٤ [الرحمن : ٣١]
٥ [الروم : ٤]

وقد ورد في الصحيح: «لا تسبّوا الدهر؛ فإنّ الله هو الدهر» تنزيها لهذه اللفظة. أي أنّها من الألفاظ المشتركة كالعين والمشتري. فالدهر الزمانيّ مَظْهَرٌ للاسم الدهر، والاسم بالفعل هو الظاهر فيه، والفعل في الكون للظاهر لا للمَظْهَر. وحكم المَظْهَرِ إنما هو في الظاهر حيث سمّاه بنفسه. ولهذا تأوّله مَن تأوّله، فقال: معناه أنّه الفاعل في الدهر. وهذا خطأ بَيِّن. لأنّه لم يفرّق بين الفعل من حيث نِسبته إلى الفاعل، ونِسبته إلى المفعول. فالحقّ فاعل، والمفعول واقع في الدهر، والفعل حال بين الفاعل والمفعول. ولم يفرّق هذا المتأوّل بين الفاعل والمفعول. فهلّا[1] سلّم عِلْمَ ذلك لقائله وهو الله -تعالى- ولا تأوّله تأوُّل مَن يعرف ما يستحقّه جلال الله من التعظيم.

وَصْلٌ في فَصْل
الإحرام، وهو أوّل التلبّس بهذه العبادة

حكاية الشبلي في ذلك. قال صاحب الشبلي -وهو صاحب الحكاية- عن نفسه: قال لي الشبلي: عقدتَ الحجّ؟ قال فقلت: نعم. فقال لي: فسختَ بعقدك كلّ عقد عقدته، منذ خلقت، مما يضادُّ ذلك العقد؟ فقلت: لا. فقال لي: ما عقدت. ثمّ قال لي: نزعتَ ثيابك؟ قلت: نعم. فقال لي: تجرّدتَ من كلّ شيء؟ فقلت: لا. فقال لي: ما نزعتَ. ثمّ قال لي: تطهّرتَ؟ قلت: نعم. فقال لي: زال عنك كلُّ علّة بطُهْرِك؟ قلت: لا. قال: ما تطهّرتَ. ثمّ قال لي: لبّيتَ؟ قلت: نعم. فقال لي: وجدتَ جواب التلبية بتَلْبِيَتِكَ مِثْلَه؟ قلت: لا. فقال[2]: ما لبّيت.

ثمّ قال لي: دخلتَ الحرم؟ قلت: نعم. قال: اعتقدتَ في دخولِك الحرَمَ، تَرْكَ كلّ محرَّم؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ. ثمّ قال لي: أشرفتَ على مكة؟ قلت: نعم. قال: أشرف عليك حالٌ من الحقّ، لإشرافك على مكة؟ قلت: لا. قال: ما أشرفتَ على مكة. ثمّ قال لي: دخلتَ المسجد؟ قلت: نعم. قال: دخلتَ في قُرْبِهِ من حيث علمتَ؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ المسجد. ثمّ قال لي: رأيتَ الكعبة؟ فقلت: نعم. فقال: رأيتَ ما قَصدتَ له؟ فقلت: لا. قال: ما رأيتَ الكعبة.

ثمّ قال لي: رملتَ ثلاثا، ومشيتَ أربعا؟ فقلت: نعم. فقال: هربتَ من الدنيا هربا، علمتَ أنّك قد فاصلْتَها وانقطعتَ عنها؟ ووجدتَ بمشيك الأربعة أمْنًا مما هربتَ منه، فازددتَ لله

١ ص ٢٩
٢ ص ٢٩ب

شكرا لذاك؟ فقلت: لا. قال: ما رملتَ. ثمّ قال لي: صافحتَ الحجر وقبّلتَه؟ قلت: نعم. فزعق زعقة، وقال: وَيحُك، إنّه قد قيل: إنّ من صافح الحجر، فقد صافح الحقّ ﷻ ومن صافح الحقّ ﷻ فهو في محلِّ الأمن. أَظَهَرَ عليك أثرُ[1] الأمن؟ قلت: لا. قال: ما صافحتَ.

ثمّ قال لي: وقفتَ الوقفة بين يدي الله -تعالى- خلف المقام، وصلّيتَ ركعتين؟ قلت: نعم. قال: وقفتَ على مكانتك من ربّك، فأَريْتَ قصدَك؟ قلت: لا. قال: فما صلّيتَ.

ثمّ قال لي: خرجتَ إلى الصفا فوقفتَ بها؟ قلت: نعم. قال: إيش عملتَ؟ قلت: كبّرتُ سبعا، وذكرتُ الحجّ، وسألتُ الله القبول. فقال لي: كبّرتَ بتكبير الملائكة؟ ووجدتَ حقيقة تكبيرك في ذلك المكان؟ قلت: لا. قال: ما كبّرتَ. ثمّ قال لي: نزلتَ من الصفا؟ قلت: نعم. قال: زالت كلّ علّة عنك حتى صفيتَ؟ قلت: لا. فقال: ما صعدتَ ولا نزلتَ. ثمّ قال لي: هرولتَ؟ قلت: نعم. قال: ففررتَ إليه، وبرئتَ من فرارك، ووصلتَ إلى وجودك؟ قلت: لا. قال: ما هرولتَ. ثمّ قال لي: وصلتَ إلى المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ السكينة على المروة فأخذتَها، أو نزلتْ عليك؟ قلت: لا. قال ما وصلتَ إلى المروة.

ثمّ قال لي: خرجتَ إلى منى؟ قلت: نعم. قال: تمنّيتَ[2] على الله غير الحال التي عصيته فيها؟ قلت: لا. قال: ما خرجتَ إلى منًى. ثمّ قال لي: دخلتَ مسجد الخَيْف؟ قلت: نعم. قال: خفتَ الله في دخولك وخروجك؟ ووجدتَ من الخوف، ما لا تجده إلّا فيه؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ مسجد الخيف. ثمّ قال لي: مضيتَ إلى عرفات؟ قلت: نعم. قال: وقفتَ بها؟ قلت: نعم. قال: عرفتَ الحال التي خُلِقْتَ من أَجْلها؟ والحال التي تريدها؟ والحال التي تصير إليها؟ وعرفتَ المعرِّف لك هذه الأحوال؟ ورأيتَ المكان الذي إليه الإشارات؟ فإنّه هو الذي نفس الأنفاس في كلّ حال. قلت: لا. قال: ما وقفتَ بعرفات.

ثمّ قال لي: نفَرْتَ إلى المزدلفة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرتَ الله ذِكْرا أنساك ذِكْر ما سِواه، فاشتغلتَ به؟ قلت: لا. قال: ما وقفتَ بالمزدلفة. ثمّ قال لي: دخلتَ منىً؟ قلت: نعم. قال: ذبحتَ؟ قلت: نعم. قال: نفسَك؟ قلت: لا. قال: ما ذبحتَ.

---

١ ص ٣٠
٢ ص ٣٠ب

ثمّ قال لي: رميتَ؟ قلت: نعم. قال: رميتَ جهلَك عنك؛ بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا. قال: ما رميتَ. ثمّ قال لي: حلقتَ؟[1] قلت: نعم. قال: نقّصتَ آمالَكَ عنك؟ قلت: لا. قال: ما حلقتَ. ثمّ قال لي: زرتَ؟ قلت: نعم. قال: كوشِفتَ بشيءٍ من الحقائق؟ أو رأيتَ زيادات الكرامات عليك للزيارة؟ فإنّ النبيّ ﷺ قال: «الحاجّ والعُمّار زوّار الله، وحقّ على المزور أن يكرم زوّاره». قلت: لا. قال: ما زرتَ. ثمّ قال لي: أحللتَ؟ قلت: نعم. قال: عزمتَ على أكل الحلال؟ قلت: لا. قال: ما أحللتَ. ثمّ قال لي: ودّعتَ؟ قلت: نعم. قال: خرجتَ من نفسك وروحك بالكلّيّة؟ قلت: لا. قال: ما ودّعتَ، وعليك العَود. وانظر كيف تحجُّ بعد هذا، فقد عرّفتُك. وإذا حججتَ، فاجتهد أن تكون كما وصفتُ لك.

فاعلم -أيّدك الله- أنّي ما سُقتُ هذه الحكاية إلّا تنبيها وتذكرة وإعلاما أنّ طريق أهل الله على هذا مضى حالهم فيه، والشبليّ هكذا كان إدراكه في حجّه، فإنّه ما سأل إلّا عن ذوقه: هل أدركه غيره أم[2] لا؟ وغيره قد يدرِك هذا، وقد يدرك ما هو أعلى منه، وأدون منه. فما[3] منهم إلّا مَن له مقام معلوم. فما اخترعتُ في اعتباراتي في هذه العبادات طريقة لم نُسبق إليها، إلّا أنّ الأذواق تتفاوت بحسب ما تكون عناية الله بالعبد في ذلك.

ثمّ نرجع ونقول على نحو ما تقدّم في الفصول. ولنبتدئ أوّلا فيما يُمْنَع المحرِمِ أن يلبسه: وهو القميص، والعمامة، والبُرْنُس[4]، والخفّ؛ إلّا أن لا يجد النعل والسراويل، إلّا أن لا يجد الإزار، ولا ثوبا مسّه زعفران ولا وَرْسٌ[5]. وفيما ذكرناه متّفق عليه، ومختلَف فيه، وفي التفصيل نفسّر- إن شاء الله-. وحالُ الرجل في هذا يخالف حالَ المرأة. فإنّ المرأة تلبس المخيط والخِفاف والخُمُر، وما للمرأة إحرام إلّا في وجهها وكفّيها.

وسبب هذا كلّه في هذه العبادة، أنّهم وَفْدُ الله، دعاهم الحقّ إلى بيته، وما دعاهم إليه -سبحانه- بمفارقة الأهل والوطن والعيش الترِف، وحلّاهم بحلية الشعث والغبرة[6] إلّا ابتلاء: ليريهم

---

١ ص ٣١
٢ رسمها قريب في ق من: لم
٣ ص ٣١ب
٤ البرنس: كل ثوب رأسه منه ملتزق به، دراعة كان أو ممطرا، أو جبة.
٥ الورس: صبغ أصفر إذا أصاب الثوب لوّنه
٦ رسمها في ق: والغيرة

مَن وقف مع عبوديّته، ممن لم يقف. ولهذا أفعال الحجّ أكثرها تعبُّدات لا تُعلّل، ولا يُعرف لها معنى، من طريق النظر. لكن تُنال ربما من طريق الكشف والإخبار الإلهيّ الوارد على قلوب الواردين العارفين، من الوجه الخاصّ الذي لكلّ موجود من ربّه. فزينة الحاجّ تخالِف زينة جميع العبادات[1]. فإنّهم وفد الله: الحاج منهم والمعتمِر. وأعني من انفرد بالحجّ ومن انفرد بالعمرة. فهما وفدان. فالقارن بينهما له خصوص وصف لأنّه جامع لمرتبة الوفدين. لأنّ وفود الله ثلاثة على ما ذكره النسائي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «وفد الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمِر».

انتهى الجزء الثالث والستّون، يتلوه في الجزء الرابع والستّين.

[1] ص ٣٢، وهذه الصفحة لم تتوفر لدينا منها الأسطر الثلاثة الواردة هنا والتي أثبتناها من هـ، س.

الجزء الرابع والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

واعلم أيضا أنّ المرأة إنما خالفت الرجل في أكثر الأحكام في الحجّ لأنّها جزء منه، وإن اجتمعا في الإنسانيّة، ولكن تميّزا بأمر عارض عرض لهما، وهو الذكوريّة للرجل والأنوثة للمرأة.

وخُلقت منفعلة عنه ليحنّ إليها حنين مَن ظهرت سيادته بها. فهو يحبّها محبّة مَن أعطاه درجة السّيادة. وهي تحنّ إليه وتحبّه حنين الجزء إلى الكلّ، وهو حنين الوطن؛ لأنّه وطنها. مع ما ينضاف إلى ذلك من كون كلّ واحد موضعا لشهوته والتذاذه. وقد تبلغ المرأة في الكمال درجة الرجال، وقد ينزل الرجل في النقص إلى ما هو أقلّ من درجة النقص الذي للمرأة. وقد يجتمعان في أحكام من العبادات، ويفترقان.

غير أنّ الغالبَ فضلُ عقل الرجل على عقل المرأة؛ لأنّه عَقَل عن الله قبْل عقل المرأة، لأنّه تقدّمها في الوجود. والأمر الإلهيّ لا يتكرّر. فالمشهد الذي حصل للمتقدّم لا سبيل أن يحصل للمتأخّر لما قلنا: من أنّه -تعالى- لا يتجلّى في صورة مرّتين، ولا لشخصين في صورة واحدة؛ للتوسّع الإلهيّ. وهذه هي الدرجة التي يزيد بها الرجل على المرأة. وأين الكلّ من الجزء؟! وإن لحقه في الكمال، ولكنّه كمال خاص. كما يَلحق[3] بعض أعضاء الإنسان إذا قُطع في الديّة تَلَف الإنسان في كمالها، وبعض الأعضاء على النصف من ذلك، وأقلّ. فما كلّ جزء يلحق بالكلّ في كلّ الدرجات.

فحرّم المخيط على الرجل في الإحرام، ولم يحرم على المرأة. فإنّ الرجل، وإن كان خُلِق من مركّب، فهو من البسائط أقرب؛ فهو أقرب الأقربين. والمرأة خُلِقَت من مركّب محقّق، فإنّها خلقت من الرجل، فبَعُدت من البسائط أكثر من بُعْد الرجل. والمخيط تركيب. فقيل لها: ابقي على أصلك. وقيل للرجل: ارتفع عن تركيبك. فأُمر بالتجرّد عن المخيط؛ ليقرُب من بسيطه الذي لا مخيط فيه. وإن كان مركّبا -فإنّه ثوب منسوج- ولكنّه أقرب إلى الهباء منه من القميص

[1] العنوان ص ٣٢ب
[2] البسملة ص ٣٣
[3] ص ٣٣ب

والسراويل وكلّ مخيط. والهباء بسيط، فما قَرُب منه عومل بمعاملته، وما بَعُدَ عنه تميّز في الحكم عن القريب.

ثمّ إنّ الرجل -وهو آدم- خُلِق على صورته، وخلقت حوّاء على صورة آدم، وخلق البنون من امتزاج الأبوين، لا من واحد منهما، بل من المجموع حِسًّا ووَهْمًا. فكان استعداد الأبناء أقوى من استعداد الأبوين؛ لأنّ الابن جمع استعداد الاثنين. فكمال الابن الكامل أعظم من كمال الأب. ولهذا اختصّ محمد ﷺ بالكمال الأتمّ لكونه ابنا[1]. وكلّ ابن في (أصل) النشأة له هذا الكمال، غير أنّهم في الكمال يتفاضلون: لأجل الحركات العلويّة، والطوالع النورانيّة، والاقترانات السعاديّة. فما كلّ ابن له هذا الكمال الثاني، الزائد على نشأته. فهذه دقيقة أخرى يعطيها الوجه الخاصّ الإلهي في التجلّي، للسبب الذي يكون عنه هذا الابن، يعيّن ذلك الوجهَ اسمٌ إلهيّ يكون في الكمال الإحاطيّ أكمل من غيره من الأسماء: كالعالِم، فإنّه أتمّ في الإحاطة من سائر الأسماء بما لا يتقارب.

فَمن كان ذا أب وأمّ واسم إلهيّ إحاطيّ خاصّ، رفيع الدرجات، كان أكمل ممن كان ذا أب وأمّ واسم إلهيّ دونه في الإحاطة والدرجة. ومن كان عن أمّ وأب متوهّم مثالي أشبه جدّه لأمّه، إذ لا أب له: مثل عيسى عليه السلام. فصِفَتُه صفةُ جدّه آدم في صدوره عن الأمر. بذا ورد التعريف الإلهيّ فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾[2] أي الاسم الإلهيّ الذي وُجِد عنه آدم وُجِد عنه عيسى ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ الضمير يعود على آدم. فعيسى أخ لحوّاء وهو ابن بنتها. ومَن كان عن أب دون أمّ، قَصُرَ عن درجة أبيه، كحوّاء خلقت من القُصَيْرى فقصرت، وعوجها استقامتها. فانحناؤها حنوّها على أبنائها وعلى ما[3] لَهُ من الخزائن، مثل انحناء الأضلاع على ما في الجوف من الأحشاء والأمعاء المختزنة فيه لصلاح صاحبه. فاعوجاجها (هو) عينُ استقامتها التي أُريدت له. ولهذا اعوجاج القوس (هو) عينُ استقامته. فإن رُمْتَ أن تقيمه على الاستقامة الخطيّة المعلومة كسرتَه، فلم تبلغ أنت، بالاستقامة التي تطلبها منه، غرَضَك الذي تؤمِّله. وهذا لجهلك بالاستقامة اللائقة به.

١ ص ٣٤
٢ [آل عمران : ٥٩]
٣ ص ٣٤ب

فما في العالَم إلّا مستقيم عند العلماء بالله، الواقفين على أسرار الله في خلقه. فإنّه قد بيّن لنا ذلك في قوله -تعالى-: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[1] وهو عين كمال ذلك الشيء، فما نقصه شيء. وسبب ذلك كوننا مخلوقين على (صورة) من له الكمال المطلق، فأشبهْنا في التقييد بإطلاقه. فإنّ الإطلاق تقييد بلا شكّ، إذ به تميّز عن المقيَّد. فما يصدر عن الكامل شيء إلّا وذلك الشيء على (حسب) كماله اللائق به. فما في العالَم ناقص أصلا. ولولا الأغراض التي تولّد الأمراض، لتنزّه الإنسان في صورة العالَم، كما يتنزّه العالِم ويتفرّج فيه: فإنّه (أي العالم) بستان الحقّ، والأسماء مُلّاكُه بالاشتراك، فكلّ اسم له فيه حصّة. فهذا الذي تعطيه الحقائق، فالكمال للأشياء وصفٌ ذاتيّ (لها) والنقص أمر عرَضيّ، وله كمال في ذاته. فافهم، فما هلك امرؤٌ عرف قدرَه. فقد بان لك شأنُ المرأة من[2] شأن الرجل، وأنهما وإن افترقا من وجه فهما مجتمعان من وجه.

وَصْلٌ في فَصْل

اختلاف العلماء في المحرِم إذا لم يجد غير السراويل؛ هل له لباسها؟

فمن قائل: لا يجوز له لباسها، فإن لبسها افتدى. ومن قائل: يلبسها إذا لم يجد إزارا.

اعلم أنّ الإزار والرداء لمّا لم يكونا مخيطين، لم يكونا مركّبين. ولهذا وصف الحقّ نفسه بهما لعدم التركيب، إذ كان كلّ مركّب في حكم الانفصال. وهذا سبب وجوب قول القائل بأنّ صفات المعاني الإلهيّة ليست بأعيان زائدة على الذات. مخافة التركيب، ونزع مثبتوها: "زائدة"، إلى أن يقولوا فيها: "لا هي هو، ولا هي غيره" لما في التركيب من النقص. إذ لو فُرِض انفصال المتّصل لَصحّ، ولم يكن محالا من وجه انفصاله. وإنما يستحيل ذلك إذا استحال؛ لاتّصافه بالقِدَم، الذي هو نفي الأوّليّة. والقديم لا شكّ أنّه يستحيل أن ينعدم بالبرهان العقليّ. فإذا فرضنا عدم صفات المعاني التي بوجودها يكون كمال الموصوف؛ ظَهر نقص الموصوف[3]. وإن كان فرض محال، لاستحالة عدم القديم. والله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[4] وهذا بطريق فرض المحال، والحقّ كاملُ الذات. فاجعل بالك.

١ [طه : ٥٠]
٢ ص ٣٥
٣ ص ٣٥ب
٤ [الأنبياء : ٢٢]

يقول -تعالى-: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» فهذا إحرامٌ إلهيّ. فإنّه ذكر ثوبين ليسا بمخيطين، فالحقّ -سبحانه- المحرم من الرجال بما وصف به نفسه. ولم يفعل ذلك بالمرأة، ولا أيضا حجر ذلك عليها. فإنّها قد تكمل في ذلك، كما يكمل الرجال. فلو لَبِسته المرأةُ لكان أَولَى بها عندنا. فالمحرم قد تلبّس بصفة هي للحقّ معنويّة، وفي الخلق حسّيّة. هي في الحقّ كبرياء وعظمة، وفي الخلق رداء وإزار. كما تلبّس الصائم بصفة هي للحقّ. ولهذا جُعِل في قواعد الإسلام مجاورا له. وإن كان في الحقيقة وجود العظمة والكبرياء، إنما محلّها ظاهر العبد لا قلبه. فقد تكون العظمة والكبرياء حال الإنسان لا صفته، ولو اتّصف بهما هلك جهلا، وإذا كانتا حالا له في موطنهما[1] نجا وسعِد، وشكر له ذلك.

فأوّل درجة هذه العبادة أن ألْحَقَ المتلبّس بها من عباده بربّه في التنزيه عن الاتّصاف بالتركيب. فتلبّس بالكمال في أوّل قدم فيها. ولهذا لا نجوّز نحن للمحرِم أن يلبس شيئا من المخيط، ولا يغطّي رأسه إلّا لضرورة مِن أذى يلحقه، لا يندفع ذلك الأذى إلّا بلُباس ما حجر عليه. وأمّا إن فعله لغير أذى فما تلبّس بالعبادة[2] ولا حجّ، ولا يفدي إلّا مَن لَبِس ذلك من أذى. والأذى في الجناب الإلهيّ أن ينسب إلى التركيب لما فيه من النقص. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾[3] فوصف نفسه بأنّه يُؤذَى، وجعل له هذا الأذَى الاسم الصبور. «فلا أحد أصبر على أذى من الله»، لقدرته على الأخذ عليه. فلا يؤاخَذ (المؤذِي) ويُمْهَل.

فالعبد إذا لم يُقِمْهُ الله في مقام شهود العظمة، التي هي الإزار، وأُقيم في مقام الإدلال، فانبسط على الحقّ -وهذا موجود في الطريق، وقد وردت به الأخبار النبويّة في عجوز موسى وغيره- لَبِس السراويلَ سترا للعورة، التي هي محلُّ السرّ الإلهيّ، وسَتر الأذى[4]؛ لأنّهما محلّ خروج الأذى أيضا. فتأكّد سترهما بما يناسبهما وهو السراويل. والسراويل أشدّ في السترة للعورة من الإزار والقميص وغيره. لأنّ المَيْلَ عن الاستقامة عيبٌ؛ فينبغي ستر العيب. ولهذا سُمِّيت عورة لِمَيْلِها؛ فإنّ لها درجة السرّ في الإيجاد الإلهيّ. وأنزلها الحقّ منزلة القلم الإلهيّ، كما أنزل المرأةَ منزلة اللوح لرقم هذا القلم.

١ "بهما هلك.. موطنهما" هي في ق: "بها هلك.. موطنها"
٢ ص ٣٦
٣ [الأحزاب : ٥٧]
٤ هناك تعديل طفيف في ق لتقرأ: "وستر للأذى" لتقترب مع س: "سترا للأذى"

فلمّا مالت عن هذه المرتبة العظمى والمكانة الزلفى، إلى أن تكون محلّا لوجود الروائح الكريهة الخارجة منها: من أذى الغائط والبول، وجعلت نفسها طريقا لما تخرجه القوّة الدافعة من البدن، سُمِّيَت عورة، وسترت لأنّها ميل إلى عيب. فالتحقت[1] بعالَم الغيب: وانحجبت عن عالم الشهادة. فبالسراويل لا تَشهد ولا تُشهَد. فالسراويل أَستَرُ في حقّها. ولكن رجّح الحقُّ الإزار؛ لأنّه خَلَق العبدَ لِلتَّشبُّهِ به لكونه خَلَقَهُ على صورته.

وَصْلٌ في فَصْل
لباس المحرِم الخفَّيْن

فمن قائل وهو الأكثر: إنّ المحرِمَ يلبس الخفَّيْن إذا لم يجد النعلين، وليقطعهما أسفل من الكعبين. ومن قائل: يلبسهما ولا يقطعهما. وعلّل عطاءٌ قطعَهما بأنّه فساد ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[2] ومطلَق حديث ابن عباس: «أنّ الخفّين لمن لم يجد النعلين» عن رسول الله ﷺ ولم يذكر قطعها، وبه قال أحمد وعطاء.

القَدَمُ صفة إلهيّة وصف الحقُّ بها نفسَه. و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3]. فمَن راعى التنزيه، وأدركته الغَيرة على الحقّ في نزوله، لما هو من وصف العبد المخلوق، قال بلباس الخفّ غير المقطوع لأنّه أعظم في السَّتر. ومَن راعى ظهور ما أظهره الحقُّ لكون الحقّ أعرف بنفسه من عبده به -ونزّه نفسه في مقام آخر- لم[4] يُرِد أن يتحكم على الحقّ بعقله، وقال: الرجوع إليه أَولَى من الغيرة عليه. فإنّ الحقيقة تعطي أن يغار له لا عليه شرعا. وما شرع لباس الخفّين إلّا لمن لا يجد النعلين. والنعل واقٍ غير ساتر. فقال: بقطع الخفّين. وهو أَولَى.

وَصْلٌ في فَصْل
من لبسها مقطوعتين مع وجود النعلين

فمن قائل: عليه الفدية. ومن قائل: لا فدية عليه.

لمّا اجتمع الخفّ مع النعل في الوقاية من أذى العالَم الأسفل، وزاد الخفّ الوقاية من أذى

١ ص ٣٦ب
٢ [البقرة : ٢٠٥]
٣ [الشورى : ١١]
٤ ص ٣٧

العالَم الأعلى، من حيث ما هما عالَم، لمشترك الدلالة. والدلالة تقبل الشُّبَه، وهو الأذى الذي يتعلّق بها. ولهذا معرفةُ الله بطريق الخبر أعلى من المعرفة بالله من طريق النظر. فإنّ طريق الخبر في معرفة الله إنما جاء بما ليست عليه ذاتُه -تعالى- في علم الناظر. فالمعرفة بالأدلّة العقليّة سلبيّة، وبالأدلّة الخبريّة ثبوتيّة وسلبيّة في ثبوت، فلمّا كان أكشف[1] لم يرجّح جانب الستر، لجعل النعل في الإحرام هو الأصل. فإنّه ما جاء اتّخاذ النعل إلّا للزينة والوقاية من الأذى الأرضي، فإذا عدم عدَل إلى الخفّ.

فإذا زال اسم الخفّ بالقطع، ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرّجل، فهو لا خُفٌّ ولا نعل. فهو مسكوت عنه. كمن يمشي حافيا فإنّه لا خلاف في صحّة إحرامه، وهو مسكوت عنه. وكلّ ما سكت عنه الشرع فهو عافية. وقد جاء الأمر بالقطع، فالتحق بالمنطوق عليه بكذا، وهو حكم زائد صحيح، يعطي ما لا يعطي الإطلاق، فتعيّن الأخذ به. فإنّه ما قطعهما إلّا ليلحقهما[2] بدرجة النعل. غير أنّ فيه سِتْرَ أعلى الرّجل، ففارق النعل، ولم يستر الساق ففارق الخفّ. فهو لا خُفّ ولا نعل. وهو قريب من الخفّ وقريب من النعل. وجعلناه وقاية في الأعلى لوجود المسح على أعلى الخفّ. فلولا اعتبار أذىً في ذلك بوجهٍ مّا؛ ما مسح أعلى الخفّ في الوضوء، لأنّ إحداث الطهارة مؤذِنٌ بعلّة وجوديّة، يريد إزالتها بإحداث تلك الطهارة. والطهارة التي هي غير حادثة، ما لها هذا الحكم. فإنّه طاهر الأصل لا عن تطهّر.

فالإنسان في هذه المسألة إذا كان عارفا (فهو) بحسب ما يقام فيه وما يكون مشهده، فإن أعطاه شهوده أن يلبس مع وجود النعلين حذرا[3] من أثر العلوّ في ظاهر قدمه، عَصم بلباسه قدمَه من ذلك الأثر. وإن كان عنده قوّة إلهيّة يدفع بها ذلك الأثر قبل أن ينزل به لبس النعلين، ولم يجز له لباس المقطوعين. إذ كان الأصل في استعمال ذلك عدمَ النعلين. فرجّح الكشف والإعلان على الستر والإسرار في معرفة الله في الملأ الأعلى، وهو علم التنزيه المشروع والمعقول.

فإنّ التنزيه له درجات في العقل: ما دونه تنزيه بتشبيه؛ وأعلاه عند العقل، تنزيه بغير تشبيه. ولا سبيل لمخلوق إليه إلّا بردِّ العلم فيه إلى الله -تعالى-. والتنزيه بغير التشبيه وردت به الشريعة أيضا، وما وجد في العقل. فغاية النظر العقلي في تنزيه الحقّ مثلا عن الاستواء؛ أنّه انتقل عن

١ ص ٣٧ب
٢ ق: ليلحقها
٣ ص ٣٨

شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه، إلى التشبيه بالاستواء السلطاني الحادث، وهو الاستيلاء على المكان الإحاطي الأعظم، أو على المُلْك، فما زال في تنزيهه من التشبيه. فانتقل من التشبيه بمحدَث مّا إلى التشبيه بمحدَث آخر فوقه في الرتبة؛ فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1].

ألا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر:

قَدِ[2] اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مِهْرَاقِ

وأين استواء بشر على العراق من استواء الحقّ على العرش؟ لقد خسر المبطلون. أين هذا الروح من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فاستواء بِشْرٍ من جملة الأشياء. لقد صدق أبو سعيد الخرّاز وأمثاله حيث قالوا: لا يعرف الله إلّا الله.

لا يَعْرِفُ الشَّوْقَ إِلّا مَنْ يُكابِدُهُ ... وَلا الصَّبابَةَ إِلّا مَنْ يُعانِيها[3]

وَصْلٌ فِي فَصْل
اختلاف الناس في لباس المحرِم المعصفَر بعد اتّفاقهم على أنّه لا يلبس المصبوغ بالورس ولا الزعفران

فقال بعضهم: لا بأس بلباس المعصفر، فإنّه ليس بطِيب. وقال قوم: هو طِيبٌ، ففيه الفدية إن لبسه.

الطِيب[4] للمحرِم عندنا -وأعني التطيّب لا وجود الطيب عنده الذي يطيَّب به- قبل عقد الإحرام -واستصحبه- غير جائز، إلّا إذا أراد الإحلال، وقبل أن يَحِلّ فمن السنّة أن يتطيّب. ولا أقول في الأوّل. والثاني: إنّ تطيّبه ﷺ كان لحِرْمِهِ ولحِلِّهِ، فإنّه لم يرد ذلك عن رسول الله ﷺ وإنما ورد من قول عائشة، فتطرّق إليه الاحتمال بين أن يكون عن أمر فهمته من رسول

١ [الشورى : ١١]
٢ ص ٣٨ب
٣ هذا البيت لأبي الشمقمق (١١٢ - ٢٠٠ هـ / ٧٣٠ - ٨١٥ م) مروان بن محمد أبو الشمقمق. شاعر هجاء، من أصل البصرة، خراساني الأصل، من موالي بني أمية، له أخبار مع شعراء عصره، كبشار، وأبي العتاهية، وأبي نواس، وابن أبي حفصة. وله هجاء في يحيى بن خالد البرمكي وغيره، وكان عظيم الأنف، منكر المنظر. زار بغداد في أول خلافة الرشيد العباسي، وكان بشار يعطيه كل سنة مائتي درهم، يسميها أبو الشمقمق جزية. قال المبرد: كان أبو الشمقمق ربما لحن، ويعزل كثيرًا، ويجد فيكثر. [الموسوعة الشعرية]
٤ ص ٣٩

الله ﷺ في ذلك فيما اقتضاه نظرها وفهمها، أو عن نصّ صريح منه لها في ذلك. ورأيناه قد نهى عن الطيب زمان مدّة إقامته على الإحرام إلّا إذا أراد الحلّ.

فالعصفر وإن كان طِيبا حكمه حكم الطيب. فإن لبس الرداء المعصفر قبل الإحرام عند الإحرام -ولم يرد نصّ باجتنابه- فله أن يبقي عليه أو يلبسه عند الإحلال وقبل الإحلال. ولا يلبسه ابتداء في زمان بقاء الإحرام. هذا هو الأظهر في هذه المسألة عندنا، إلّا أن يرد نصّ جليّ في المعصفر في النهي عنه ابتداء وانتهاء وما بينهما، فنقف عنده.

الصفرة من الشيء الصِفْر وهو الخالي والخلي وبه سمّي صفر من الشهور، في أوّل وضع هذا الاسم لخلوّ الأرض فيه عن النبات في ذلك الوقت الموافق لوضع هذا الاسم. ولهذا جاز (النبات) مع (الشهر الذي أتى) بعده: لوجود الربيع الذي أزال[1] كون الأرض خالية منه في الهلال الأوّل المسمّى صفرا. فإن خَلَى العبد عن نفسه في هذه العبادة فهو الذي جاز له لباس المعصفر، وإن خلى عن ربّه فيها لم يجز له لباس المعصفر، ولهذا وجد الخلاف فيه.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل

اختلافهم في جواز الطيب للمحرم عند الإحرام وقبل أن يحرم لما يبقى عليه من أثره بعد الإحرام

فكرهه قوم، وأجازه قوم، وبإجازته أقول. بل هي السنّة عندي، بلا شكّ. أمّا قبل الإحرام فجائز، وأمّا إذا أحرم هل يغسل ذلك الطيب من أجل بقاء الرائحة أم لا؟ هذا هو محلّ الخلاف الصحيح بين العلماء.

رائحة الطيب يَستلذّ بها صاحب الطبع السليم، ولا تستخبثها نفسُه. وهو الثناء على العبد بالنعوت الإلهيّة، التي هي التخلّق بالأسماء الحسنى، لا بمطلق الأسماء. وهو في هذه العبادة الأغلب عليه مقام العبوديّة، لما فيها من التحجير، ومن الأفعال التي يَجْهَل حكمتَها النظرُ العقلي. فكأنّها مجرّد عبادة. فلا يقوم إلّا[2] بأوصاف العبودة. فمن رأى هذا منع من التخلّق بالأسماء في

١ ص ٣٩ب
٢ ص ٤٠

هذه الحالة، وفي ابتداء الدخول فيها، لأنّه لا يدخل فيها باسم إلهيّ. فلا يتطيّب عند الإحرام خوفا من الرائحة الباقية مع الإحرام. وهو بمنزلة حكم الخُلُق الإلهي في المتخلّق إذا تخلّق به.

ومَن رأى أنّه يجوز له ذلك، كان مشهده أنّه ما ثمّ خُلُقٌ إلّا وقد اتّصف به الله -تعالى- من أوصاف العباد: من الفرح والضحِك والتعجّب، وغير ذلك بالصريح كما بيّنّاه وبغير الصريح مثل قوله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ﴾[1] ومثل قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[2] وقوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[3] وأمثال هذا. فمن كان هذا مشهده، قال: لا يخلو الإنسانُ العبدُ عن نعت إلهيّ يكون عليه. فأجاز له ذلك. وإنما لم يحدِث تطيّبا في زمان بقاء الإحرام إلى أن يريد التحليل، فإنّه في زمان بقاء الإحرام تحت قهر اسم العبودة، فليس له أن يحدِث ثناء إلهيّا، فيزيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة، فإنّها لا تُتَصَوَّر عبادةٌ إلّا بحكم هذا الاسم، فإذا زال لم يكن ثَمّ من يقيمها إلّا النائب، الذي هو الفدية، لا غير.

وأمّا حكم الطِّيب للإحرام والإحلال فهو لسلطان الاسم الأوّل، فإنّ الأوّل من كلّ شيء قويٌّ لا يُغلب، وصادقٌ لا يكذِب. فلم يكن لغيره من الأسماء هذه القوّة[4]، فلم يقاومه منازع. فحقيقته الأوّليّة، فلا يكون وسطا. فحكم في أوّليّة الإحرام وفي آخريّة الإحرام. وهو الذي فهِمتْه عائشة من ذلك فقالت: «طيّبتُ رسول الله ﷺ لِحِلِّهِ ولِحِرْمِهِ» قبل وجود الإحرام منه والتحليل، ولم تقل: "طيّبته لآخر إحرامه"، حين أراد أن ينقضي ويعقبه الإحلال، وإنما راعت الإحلال في آخر أفعال الحجّ وهو طواف الإفاضة. وكذلك راعت الإحرام المستقبل؛ وما غسل عنه طيبا.

وَصْلٌ في فَصْل

مجامعة النساء

أجمع المسلمون على أنّ الوطء يحرم على المحرِم مطلَقا، وبه أقول. غير أنّه إذا وقع فعندنا فيه نظر في زمان وقوعه. فإن وقع منه بعد[5] الوقوف بعرفة -أي بعد انقضاء زمان جواز الوقوف

١ [الحديد : ١٨]
٢ [البقرة : ١٥]
٣ [آل عمران : ٥٤]
٤ ص ٤٠ب
٥ ق: قبل

بعرفة من ليل أو نهار- فالحجّ فاسد وليس بباطل. لأنّه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد، ويحجّ بعد ذلك. وإن جامع قبل الوقوف بعرفة، وبعد الإحرام، فالحكم فيه عند العلماء كحكمه بعد الوقوف: يفسد ولا بدّ، من غير خلافٍ أعرفه، ولا أعرف لهم دليلا على ذلك.

ونحن[1] وإن قلنا بقولهم واتّبعناهم في ذلك، فإنّ النظر يقتضي- إن وقع قبل الوقوف أن يرفض ما مضى، ويجدّد الإحرام ويُهدي. وإن كان بعد الوقوف فلا، لأنّه لم يبق زمان للوقوف. وهنا بقي زمان للإحرام لكن ما قال به أحد. فجرينا على ما أجمع عليه العلماء، مع أنّي لا أقدر عن صرف هذا الحكم عن خاطري ولا أعمل عليه، ولا أفتي به، ولا أجد دليلا. وقد رفضت العمرة عائشةُ حين حاضت بعد التلبّس بها، وأحرمت بالحجّ، فقد رفضتْ إحراما. وفي أمر عائشة وشأنها عندي نظر، هل أردفت على عمرتها، أو هل رفضتها بالكلّيّة؟ فإن أراد بالرفض ترك الإحرام بالعمرة وأنّ وجود الحيض أثّر في صحّتها مع بقاء زمان الإحرام، فالجماع مثله في الحكم. وإن لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة، وإنما أراد إدخال الحجّ عليها، فرفض أحديّةَ العمرة لا اقترانها بالحجّ، فهي على إحرامها في العمرة، والحجّ مردفٌ عليها.

الجماع في الحجّ في الطريق: لا شكّ أنّ الإنسان لمّا كان مصرّفا تحت حكم الأسماء الإلهيّة، ومحلّا لظهور آثار سلطانها فيه، ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكّنها حال الإنسان أو زمانه أو مكانه. والأحوال والأزمان تولّي الأسماء الإلهيّة عليها، وإن كان كلّ حال هي عليه، أو دخول الإنسان في ظرفيّة زمان خاص، أو ظرفيّة مكان، ما هو إلّا عن حكم اسم إلهيّ بذلك[2]؛ فقد تتوجّه على الإنسان أحكام أسماء إلهيّة كثيرة في آن واحد، ويقبل ذلك كلّه بحاله. لأنّه قد يكون في أحوال مختلفة، يطلب كلُّ حال حكم اسم خاص، فلا يتوجّه عليه إلّا ذلك الاسم الذي يطلبه ذلك الحال الخاص. ومع هذا كلّه فلا بدّ أن يكون الحاكم الأكبر اسما مّا، له المَضاء فيه والرجوع إليه مع هذه المشاركة.

ثمّ إنّي أبيّن لك مثالا فيما ذكرناه، وذلك أنّا نرى الإنسان يجتنب ما حرّمه الله على عينه أن ينظر إليه، مع انتهاكه حرمة ما حرّم على أذنه من الإصغاء إلى الغيبة، في حال انتهاكه حرمة ما حرّم عليه من جهة لسانه مِن كذب أو نميمة، مع إعطاء صدقة فرض من زكاة أو ندب متطوّع

١ ص ٤١
٢ ص ٤١ب

بها من جهة ما أُمرت به يده المنفقة. وذلك كلّه في زمان واحد من شخص واحد الذي هو المخاطَبُ من الإنسان، المصرِّفُ جميع جوارحه، القابل للأوامر الأسمائيّة في باطنه، التي تحكم عليه، وتمضي تصريف الجوارح بأمره لها، فيما يراها تتصرّف فيه، وهو واحد في نفسه ذو آلات متعدّدة. فلولا تعدّد هذه الآلات ما صحّ أن يحكَمَ عليه إلّا اسم واحد. فوجود الكثرة التي سببها الآلات أوجبت له -مع أحديّته في نفسه- قبول اختلاف أحكام الأسماء الإلهيّة عليه.

فيكون الإنسان منصورا[1] من وجهٍ، مخذولا في حين كونه منصورا، ولكن من وجهٍ آخر. والعينُ واحدةٌ، المصرِّفة المكلَّفة، وهي النفس الناطقة. ويكون عزيزا بالمعزّ، في حال كونه ذليلا بالمذلّ، لشخص ذي عزّة له عنده مكانة، فلقيه فأعزّه فاعتزّ. وفي تلك الحال عينها سلّط عليه الاسم المذلّ شخصا آخر لا يعرفه، فأذلّه. فذلّ من جهة هذا، وعزّ من جهة هذا في الزمان الواحد، وحكمها في آن واحد. والقابل لهذين الحكمين واحد العين.

فلهذا الذي مهّدناه أُمِر المحرِم، إذا جامع أهله، أن يمضي- في تمام نسكه إلى أن يفرغ مع فساده، ولا يعتدُّ به؛ وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع. لأنّ صاحبَ الوقت الذي هو المحرِّم عليه أفعالا مخصوصة، أَوجبتها هذه العبادة التي تلبّس بها، هو الحاكم الأكبر. واتّفق أنّ هذا المحرِمَ الْتَفَتَ، بالاسم الخاذل، إلى امرأته فجامعها في حال إحرامه. فلمّا لم يكن الوقت له شرعا، وكان لغيره، لم يَقْوَ قوّتَه، فأفسد منه ما أفسد، وبقي الحكم لصاحب الوقت؛ فأمره أن يمضي- في نسكه مع فساده، وعاقبه بتلك الالتفاتة إلى الخاذل، حيث أعانه عليه بنظره إلى امرأته، واستحسانه لإيقاع ما حَكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل.

فلو بطَّل، وأزال حكمه[2] عنه في ذلك الوقت، ووقع الجماع بعد الإحرام وقبل الوقوف؛ رفض ما كان واستقبل[3] الحجّ كما هو، ولم يكن عليه إلّا دم لا غير لما أبطل. فلمّا لم يَزُلْ حكمه منه بذلك الفعل أُمِر بإتمام نسكه الذي نواه في عقده، وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة، مأزور فيما أفسد منها في إتيانه ما حرّم عليه إتيانه. كما قال -تعالى-: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ وهو النكاح

١ ص ٤٢
٢ ص ٤٢ب
٣ رسمها في ق: واستعمل

﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[1].

خرّج أبو داود في "المراسيل"[2]، قال ثنا أبو توبة، ثنا معاوية، يعني ابن سلام، أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم، شكّ أبو توبة، «أنّ رجلا من جذام جامع امرأته، وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: أقضيا نسككما، وأهديا هديا، ثمّ ارجعا، حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فتفرّقا، ولا يرى منكما واحد صاحِبَه، وعليكما حجّة أخرى. فتُقْبِلان حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فتفرّقا، ولا يرى أحد منكما صاحبه؛ فأحرما وأتمّا نسككما وأهديا».

فهذا ترجمان الحقّ الذي هو الرسول، قوّى الاسم الإلهيّ الذي هو حاكم الوقت وصاحب الزمان فيما يريده من إتمام هذه العبادة، مع ما طرأ فيها من الإخلال. وذلك أنّ الاسم الحاكم لا يسمع المحكوم عليه[3] خطابه إيّاه لأنّ الله أخذ بسمعه عنه. فقال لمن فتق الله سمعَه لسماع كلامه، وهو المعبَّر عنه بالرسول: بلِّغ لهذا المكلَّف عنّي أن يمضي في فعله حتى يتمّ، وذكر له ما قال وبيّنه لهذا الشخص، لأنّ الرسول ما ينطق عن الهوى، و«المؤمن كثير بأخيه» فقامَ الرسولُ مقام الحاجب المنفِّذ أوامرَ الملِك صاحب الحكم. هكذا هو في الحكم العام.

وأمّا في العالَم الأخصّ فهو حكم نفس طبيعيّة على عقل إلهيّ رجع إليها من حيث علمه بأنّ لها وجها خاصّا إلى خالقها، فغاب عن التثبّت في ذلك فيما أوصل إليه ترجمان الحقّ الذي هو الرسول. فوافق النفسَ ما حكم عليها الطبع فيما أمرث به. ولولا ذلك الوجه الخاص ما انخدع العقلُ، واتّصف باللؤم الذي هو صفة الطبع بحكم الأصالة. وفي مثل هذا قلنا:

يَعِـزّ عَلَيْنـا أَنْ تَكُـونَ عُقُولَنـا ... بِحُكْمِ نُفُوسٍ إِنَّ ذَا لَعَظِيمُ

إِذا غَلَبَ الطَّبْعُ اللَئِيمُ نِجارُه[4] ... عَلَى عَقْلِ شَخْصٍ إِنَّهُ لَلَئِيمُ

فالعقول وإن كانت عالية الأوج فإنّ الحضيض يقابل أَوْجَهُ[5]. وهو موطن الطبع النفسي، فهو

١ [البقرة : ١٩٧]
٢ ق: المراسل
٣ ص ٤٣
٤ النجار: الأخلاق، الأصل والحسب
٥ ص ٤٣ب

ينظر إليها من أَوْجِهِ، فيراها في مقابلته على خطٍّ مستقيم لا اعوجاج فيه. وذلك الخطُّ هو الذي يكون عليه العروج من الحضيض إلى الأوج إذا زكت النفس. وعليه يكون نزول العقل إلى الحضيض من الأَوج إذا خُذِلَ العقل، وإنما خذله استقامةُ الخطّ، فإنّه على الاستقامة فُطِر، ثمّ إنّه رأى النفسَ زكت بعروجها عليه.

فهذا الذي خدع العقل من النفس، فإنّه لا حظّ للعقل في الطبع. وساعده على النزول قولُ الترجمان رسول الله ﷺ: «لو دلّيتم[1] بحبل لهبط على الله» والعقل مجبول على طلب الزيادة من العلم بالله. فأراد في نزوله إلى الطبع على ذلك الخطّ من وجهٍ، ليرى: هل نسبة الحقّ إلى الحضيض نسبته إلى الأَوج أم لا؟ فيريد علما بالذوق بأنّه على ذلك الحدّ، أو ما هو عليه، بل له نِسبة أخرى. فتحصل له الفائدة على كلّ حال. فلهذا القصد، أيضا، أمر بإتمام نسكه ولم يبطل عمله. ولا سيما وقد سمع أنّ أربعة أملاك التقوا: مَلَكٌ كان يأتي من المغرب، وآخر مقبل من المشرق، وآخر نازل من الفوق، وآخر صاعد من التحت. فسأل كلٌّ واحد صاحبَه: من أين جئت؟ فكلٌّ قال: من عند الله. فلا بدّ للعقل[2] مع شوقه لطلب الزيادة من العلم، أن يتحرّك ليحصّل هذا العلم بالله ذوقا حاليّا لا تقليد فيه، ولا يتمكن له ذلك وهو في أَوجِهِ إلّا إن قنع بالتقليد. فنزل على ذلك الخطّ لطلب هذه المعارف، وفي نزوله لا بدّ أن يرى موضع اجتماع الخطوط، فيشاهد علوما كثيرة. فهي زلّةٌ أَوجبتْ علما. فشفعَ ذلك العلم في صاحب هذه الزلّة، فجُبر له نقصه. فلولا زلّةُ هذا المُجامِعِ في الحجّ ما عرفنا حكم الشرع فيه لو وقع هذا بعد موت المترجم ﷺ. فمن رحمة الله حصل تقرير هذا العلم لنكون على بصيرة من ربّنا في عباداتنا.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
غُسْلِ المُحرِمِ بَعْدَ إحْرَامِه

اتّفقوا على أنّه يجوز له غسل رأسه من الجنابة. واختلفوا في كراهيّة غسله من غير الجنابة. فقالوا: لا بأس بغسله، وبه أقول. وكره ذلك بعضهم.

١ ق: أدليتم
٢ ص ٤٤

لمّا كان الرأس محلّ القوى الإنسانيّة كلّها، ومجمع القوى الروحانيّة؛ اعتبر فيه الحكم دون غيره من الأعضاء لجمعيّته. وله[1] من الأسماء الإلهيّة "الله" لأنّه الاسم المنعوت الجامع. فحِفْظه متعيّن على المكلَّف، لأنّه لو اختلّ من قواه قوّة؛ أدّى ذلك الاختلال إمّا إلى فساد يمكن إصلاحه، أو إلى فساد لا يمكن إصلاحه، وإمّا إلى فساد يكون فيه تلفه؛ فيزول عن إنسانيّته ويرجع من جملة الحيوانات؛ فيسقط عنه التكليف، فتنقطع المناسبة بينه وبين الله. وأعني مناسبة التقريب خاصة، لا مناسبة الافتقار. لأنّ مناسبة الافتقار لا تزول عن الممكن أبدا: لا في حال عدمه ولا في حال وجوده.

فإذا اغترب الإنسان عن موطن عبوديّته فهي جَنابته. فيقال له: ارجع إلى وطنك، فلا قدم لك في الربوبيّة أصلا من ذاتك. فإذا أراد الحقّ أن يمنحك منها ما شاء،: نزل إليك، ما أنت تصعد إليه. لأنّه يعلمك ويعلم محلّك، وأينك. وأنت لا تعرفه[2]، فأين تطلبه[3]؟ فما خرجتَ عن عبوديّتك إلّا لجهلك. ألا تراه -سبحانه- لمّا أراد أن يهبك من الربّانيّة ما شاء، نزل إليك بأمرٍ سمّاه شرعًا، بوساطة رسول ملكيّ، فملّكك[4] أمورا وجعل لك الحكم فيها على حدّ ما رسم لك. فمن كونك حاكما فيها، هو القدر الذي أعطاك من الربوبيّة. وعلى قدر ما حدّ لك ومنعك من تجاوزه، هو ما[5] أبقى عليك من العبوديّة.

فأنـتَ مَـلْكٌ وأنـتَ عَبْـدٌ ... وأنتَ في أَنْتَ مُستعارُ
ولا وُجُـودٌ في غَـيْرِ عَـيْنٍ ... فَلا احْتِكامُ ولا افْتِقارُ
قَد حار مِثْلِي مَن حِرْتُ فِيْهِ ... فَلا اضْطِرارٌ ولا اخْتِيارُ
ولا فَنـاءٌ ولا بَقـاءٌ ... ولا فِـرارُ ولا قَـرارُ

فوجب الغُسل من الجنابة بالاتّفاق لأنك عبدٌ بالاتّفاق، ولست ربّا بالاتّفاق. وأمّا في غير الجنابة:

١ ص ٤٤ب
٢ ق: لا يعرفه
٣ ق: يطلبه
٤ رسمها في ق أقرب إلى: فيملكك
٥ ص ٤٥

فَحِكْمَةُ الغُسْلِ لِحِفْظِ القُوى ... وحِفْظُها مِن أَوْجَبِ الحُكْمِ
لا سِيّمَا وكَوْنُها واجِبٌ ... لأنها دَلّتْ عَلَى العِلْمِ
بِعَيْنِها وكُلُّ عِلْمٍ لَها ... لِذاتِها كالكَيْفِ والكَمِّ
فَضَّلَها[1] اللهُ عَلى خَلْقِهِ ... بِما لَها مِنْ جَوْدَةِ الفَهْمِ

فمَن راعى حفظ هذه القوى، مما ينالها من الضرر لِسدِّ المَسام وانعكاس الأبخرة المؤذية لها، المؤثّرة فيها؛ قال بالغُسل. ومَن غلَّب الحرمة لصغر الزمان في ذلك وندور الضرر، ضعُف عنده الموجِب، فكَرِه ذلك. ألا تراهم كيف اتّفقوا عليه في الجنابة لقوّة الموجِب، وإن كان الغسل بالماء يزيده شَعَثا في تلبيد الرأس، والله -تعالى- قد أمرنا بإلقاء التَّفَث عنّا لما ذكرناه مِن حفظ القوى، وما في معناها. لأنّ الطهارةَ والنظافة مقصودةٌ للشارع لأنّه القدّوس، وما له اسم يقابله فيكون له حكم.

ولمّا جهِل علماءُ الرسوم حكمة هذه العبادة، من حيث أنّهم ليس لهم كشفٌ إلهيٌّ من جانب الحقّ، جعلوا أكثر أفعالها تعبُّدًا، ونِعْم ما فعلوه، فإنّ هذا مذهبنا في جميع العبادات كلّها، مع عَقْلنا بِعِلَلِ بعضها، من جهة الشرع، بحكم التعريف أو بحكم الاستنباط عند أصحاب القياس. ومع هذا كلّه فلا نخرجها عن أنّها تعبُّدٌ من الله؛ إذ كانت العلل غير مؤثّرة في إيجاب الحكم مع وجود العلّة، وكونها مقصودة، وهذا أقوى في تنزيه الجناب[2] الإلهيّ إذا فهمت.

وَصْلٌ فِي فَصْلٍ
غَسْلُ المحرمِ رَأْسَه بالخَطْمِيّ[3]

أمّا غسل المحرم رأسه بالخطمي، فإنّهم اتّفقوا على منعه. فإن غسل به، قال بعضهم: فيه الفداء. وقال بعضهم: إن غسل فلا شيء عليه، وبه أقول من غير منع منه ولا من غيره.

كلُّ سبب موجب للنظافة ظاهرا وباطنا ينبغي استعماله في كلّ حال «فإنّ الله جميل يحبّ الجمال» وما ورد كتاب ولا سنّة ولا إجماع على منع المحرِم من غسل رأسه بشيء.

١ ص ٤٥ب
٢ ص ٤٦
٣ الخطمي: ضرب من النبات يغسل به

لَمّا أمر الله -تعالى- الإنسان أن يدخل في الإحرام، فيصير حراما بعد ما كان حلالا؛ وصفه بصفة العزّة أن يصِل إليه من الأشياء التي كانت تصل إليه قبل أن يتّصف بهذه المَنعة. إذ الأشياء تطلب[1] الإنسان لأنّها خُلِقَتْ مِن أجله. فهي تطلبه بالتسخير الذي خلقها الله عليه. والإنسان مخلوق على الصورة، ومن حقيقة الصورة التي خلق عليها: العزّة، أن تدرَك أو تُنال بأكثر الوجوه. مثل قوله (تعالى): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[2] يعني في[3] الدنيا، و﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4] مع ثبوت الرؤية في الآخرة. فهذه عزّة إضافيّة، لأنّه حجَرَ ثمّ أباح، فجعل لمن حصل الصورة بخلقه عزّة وتحجيرا في عبادات؛ من صوم وحجّ وصلاة، أن يصل[5] إليه بعض ما خُلق من أجله. فاعتزّ وامتنع عن بعض الأشياء، ولم يمتنع عن أن يناله بعضها. كما لم يمنع مَن خَلق على صورته أن يناله التقوى منّا. والتّقوى (هي) في المتّقين مِن خلقه. فقوّى الشبهة في الشَّبَه ليُلحِقَ الأدلّة بالشَّبَه، إذ الكلّ منه وإليه. بل الكلّ عينُه.

فما حرمتْ عليه الأشياء على الحقيقة، وإنما هو الحرام على الأشياء. لأنّه ما خُلِق إلّا لربّه، والأشياء خُلِقت له؛ فهي تطلبه[6] كما أنّه يطلب ربّه. فامتناعٌ في وقت، كامتناعٍ ووصول في وقت، كوصولٍ إن فهمت. فقد بُيِّنَتْ لك مرتبتُك. قال -تعالى- في حقّ الإنسان: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[7]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[8] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[9] وفي التوراة المنزلة على موسى عليه السلام: «يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي، فلا تهتِك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلِك».

فأبان -سبحانه- لك عن مرتبتك؛ لتعرِف موطن[10] ذلّتك من موطن عِزّتك، وأنت ما اعتززت ولا صِرْتَ حراما على الأشياء منك، بل هو جعلك حراما على الأشياء أن تنالك.

---

١ ق: يطلب
٢ [الأنعام: ١٠٣]
٣ ص ٤٦ب
٤ [القيامة: ٢٢، ٢٣]
٥ ق: تصل
٦ ق: بطلبه
٧ [الجاثية: ١٣]
٨ [البقرة: ٢٩]
٩ [الذاريات: ٥٦]
١٠ ص ٤٧

فأمرك أن تحرِم، فدخلت في الإحرام، فصرت حراما. وما جعل ذلك لك عن أمره -سبحانه- إلّا ليكون ذلك قربة إليه، ومزيد مكانة عنده -تعالى- وحتى لا تنسى عبوديّتك التي خُلِقْتَ عليها بكونه -تعالى- جعلك مأمورا في هذه المنعة دواء لك نافعا، يمنع من علّة تطرأ عليك، لعظيم مكانتك. فلا بدّ أن يؤثّر فيك، خَلْقُك على صورته، عِزّةً في نفسك. فشرعها لك في طاعته بأمرٍ أمرك فيه أن تكون حراما، لا احتجارا[1] عليك بل احتجارا لك.

ألا ترى مَن خذله الله كيف اعتزّ على أمثاله بقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[2] هل جعله في ذلك إلّا علمُهُ بمرتبته، لا علمُهُ بنفسه. فالإنسان عبدٌ عينًا ورتبةً، كما هو سيّدٌ عينًا لا رتبةً. ولهذا إذا ادّعَى الرتبة قُصِم وحُرِم، وإذا ادّعى العين عُصِم ورُحِم. والإنسان واحدٌ في الحقيقة، غير أنّه ما بين معتنى به وغير معتني به. فهذا اعتبار هذا الفصل ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

انتهى[4] الجزء الرابع والستّون، يتلوه في الجزء الخامس والستّين.

---

١ ق: احتجار
٢ [النازعات: ٢٤]
٣ [الأحزاب: ٤]
٤ ص ٤٧ب

الجزء الخامس والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَصْل
دخول الحرم الحمّام

فمن الناس مَن كرّهه. ومن الناس من قال: لا بأس به؛ وبه أقول.

ليس في أحوال الدنيا مَن يدلّ على الآخرة، بل على الله -تعالى- وعلى قدر الإنسان، مثل الحمّام. يقول عمر بن الخطاب ﷺ لمّا دخل الحمّام بالشام: "نِعم البيت بيت الحمّام: يُنْعِم البَدَن، ويزيل الدَّرن، ويذكّر الآخرة". ومَن هذه آثاره في العبد لا يُكْرَه له استعماله؛ فإنّه نِعم الصاحب، وبه سمّي. لأنّ الحمّام من الحميم، والحميم (هو) الصاحب الشفيق قال -تعالى-: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ. وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[3] أي شفيق.

وسمّي حميما لحرارته. واستعمل فيه الماء[4] لما فيه من الرطوبة، فالحمّام حارّ رطب: طبع الحياة. وبها ينعم البدن، وبالماء يزول الدَّرن، وبتجريد الداخل فيه عن لباسه وبقائه عريانا، لا شيء في يديه من جميع ما يملكه، يذكّر الآخرةَ والموتَ، وقيامَ الناس من قبورهم عراة حفاة لا يملكون شيئا. فدخول الحمّام أدلّ على الآخرة من الموت. فإنّ الميّت لا ينقلب إلى قبره حتى يُكْسَى-، وداخلُ[5] الحمّام لا يدخل إليه حتى يَعْرَى، والتجريد أَدَلّ. ثمّ إنّه من دعاء النبيّ ﷺ: «اللهمّ نقّني من الخطايا والذنوب كما ينقّى الثوب من الدرن». وتنقية البدن من الدرن والوسخ من أخصّ صفات الحمّام ولأجله عُمِل، واعتبار الحمّام بأحوال الآخرة مجاله رحبٌ، عظيم الفائدة، ما يعقله إلّا العلماء بالله.

١ العنوان ص ٤٨ب، وأما ص ٤٨ فبيضاء
٢ البسملة ص ٤٩
٣ [الشعراء : ١٠٠، ١٠١]
٤ ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
٥ ص ٤٩ب

وَصْلٌ في فَصْل
تحريم صيد البرّ على المحرِم

اتّفقوا على ذلك. وهو اتّفاق أهل الله أيضا في اعتباره ومعناه. قال بعضهم: الزاهدُ صيدُ الحقّ من الدنيا، والعارف صيد الحقّ من الجنّة. فمآلُ الزاهد إلى قوله: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[1]. ومآلُ العارف إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[2] فالخلق صيدٌ للحقّ، صادهم من نفوسهم، برًّا وبحرا. وسأبيّن ذلك -إن شاء الله-.

فاعلم أنّ الحقّ -تعالى- نصب حِبالات صيد النفوس الشاردة عمّا خُلقتْ له من عبادته، ثمّ خدعهم بالحَبِّ الذي جعل لهم في تلك الحِبالات، أو الطعوم، أو ذوات الأرواح المشبّهة لهم في الحياة، جعلها مقيّدة في الحبالات من حيث لا يشعرون (أي) الناظرون إليها. فمَن[3] الصيد مَن أوقعه في الحبالة رؤية الجنس طمعا في اللحوق بهم، ليرى ما هم فيه. فصار في قبضة الصائد فقيّده، وهو كان المقصود، لأنّه مطلوب لعينه. ومن الصيد مَن أوقعه الطمع في تحصيل الحَبّ المبذور في الحبالة.

ثمّ إنّ الصائد له تصافير يحكي[4] بها أصواتَ الطير، إذا سمعها الطائرُ نزل فوقع في الحبالة، فهو فهو بمنزلة مَن سمع نداءَ الحقّ فأجاب. فهذا لم يُصَدْ بالإحسان، والآخر أُحسن إليه بالحَبّ المبذور في الحِبالة فأبصره، فقاده الإحسان، فرمى بنفسه عليه فصاده. فلولا الإحسان ما جاء إليه. فمجيئه معلول. والبرُّ هو المحسنُ والإحسانُ. والحقّ غيورٌ. فما أراد من هذه الطائفة الخاصّة الذين جعلهم الله حراما ليكونوا له، أن يجعلهم عبيدَ إحسان، فيكونون للإحسان لا له. ولهذا دعاهم شعثا غُبْرًا مجرّدين من المخيط، ملبّين لإجابته بالإهلال. كما لجأ الطائر لصوت الصائد. فحرّم (الحقّ) عليهم لمكانتهم صيدَ البرّ الذي هو الإحسان، ما داموا حُرُما حلالا، في المكان الحلال والحرام، وسُكّانا في الحرام، وإن كانوا حلالا أو حراما. فحيث ما كانت الحرمة امتنع صيدُ

١ [القصص : ٦٠]
٢ [طه : ٧٣]
٣ ص ٥٠
٤ يحكي: من المحاكاة وهي المشابهة

الإحسان. فإنّ الله مِن صفاته الغَيْرة، فلم يرد أن يدعو هذه الطائفة المنعوتين بالإحرام من باب النّعم والإحسان، فيكونوا عبيد إحسان، لا عبيد حقيقة. فإنّه استهضام بالجناب الإلهي[1].

فقال (بعض الحكماء): "مَن صَحِبَكَ لِغَرَضٍ انقَضَتْ صُحْبَتُهُ بانقضائه". وصحبةُ العَبْدِ ربَّه ينبغي أن تكون ذاتيّة، كما هي في نفس الأمر. لأنّه لا خروج للعبد عن قبضة سيّده، وإن أَبِقَ في زعمه، فما خرج عن مُلكه. وهو جاهل بمُلك سيّده، لأنّه حيث ما مشى في مُلكه مشى. فما خرج عن مِلك سيّده ولا مُلكه. فـ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2]. فلهذا حَرَّم على الحاجّ صيدَ البرِّ. وهو قوله ﷺ: «حِبُّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمِه» خطابا منه لعبيد الإحسان، حيث جهِلوا مقاديرهم وما ينبغي لجلال الله من الانقياد بالطاعة إليه.

ولم يحرِّم صيدَ البحر على المحرِم ما دام محرِما، لأنّ صيدَ البحر صيدُ ماء، وهو عنصر الحياة الذي خَلق الله منه كلّ شيء حيّ. والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها، إنما هو حياةُ القلوب. كما قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[3] في معرض الثناء بذلك. فإذا كان المقصود حياةَ القلوب والجوارح بهذه العبادة، وبالعبادات كلّها ظاهرها وباطنها، فوقعت المناسبة بين ما طلب منه، وبين الماء، فلم يحرم صيده أن يتناوله. ولهذا جاء بلفظ البحر لاتّساعه، فإنّه يعمّ. وكذلك هو الأمر في نفسه. فإنّه ما من شيءٍ مِن خلقِه إلّا وهو يُسبِّح بحمده، ولا يسبِّح إلّا حيٌّ. فَسَرَتِ الحياة في جميع الموجودات، فاتّسع[4] حكمها، فناسب البحر في الاتّساع. فلهذا أضافه إلى البحر ولم يقل: إلى الماء، لمراعاة السعة التي في البحر. فصيدُ البحر حلال للحلال، وللحرام.

وَصْلٌ في فَصْل

صيد البَرّ إذا صاده الحلال؛ هل يأكل منه المحرم أم لا؟

فمن قائل: يجوز له أكله على الإطلاق. ومن قائل: هو محرَّم عليه على الإطلاق. ومن قائل:

١ ص ٥٠ب
٢ [المائدة : ١٢٠]
٣ [الأنعام : ١٢٢]
٤ ص ٥١

إن لم يُصَدْ مِن أجله ولا من أجل قوم محرِمين؛ جاز أكله. فإن صِيْدَ من أجل محرِمٍ؛ فهو حرام على المحرِم. وأمّا مذهبنا في هذا: فلم ينقدح لي فيه شيء، ولا ترجّح عندي فيه دليل. إلّا أنّه يغلب على ظنّي الخبرُ الصحيح الوارد أنّه إذا لم يكن للمحرِم فيه تعمُّل فله أكله، وترجَّح أحد احتمالي لفظة الصيد المحرَّم في الآية. لأنّ الصيد المذكور قد يُراد به الفعل، وقد يراد به المَصِيد. ولا أدري أيّ ذلك أراد الحقّ -تعالى- أو أراد الأمرين جميعا: الفعل والمصيد؟

فمن يرى أنّه الفعل لا المصيد، فيقول: بجواز[1] أكله على الإطلاق، ولا معنى لقول من يقول: "إن صِيدَ من أجلِهِ" لأنّي ما خوطبتُ بِنِيَّةِ غيري. فإن أمرتُ -أنا الحلال- أو أشرتُ إليه أو نبّهتُه، أو أومأتُ إليه في ذلك، أو أعنته بشيء فلي فيه تعمُّل: فيحرم عليّ ذلك وأنا آثمٌ فيه. وهذا القول، وإن كنت لم أرَهُ لغيري، ولكن هو من محتملات القول الثالث. وهو قوله: "إن لم يُصَدْ من أَجْلِهِ" قد يريد بإشارته أو دلالته، وقد يريد أنّ الحلال نوى أن يصيد ما يأكله المحرِم.

الحلال لا تحجير عليه في تصرُّفه، فأشبهَ الحقَّ في هذه الصفة. فإنّ رفع التحجير تنزيهٌ عن التقييد، فهي صفة إلهيّة. وليس لأحد أن يمتنع بتقييده عن تصريف الحقّ له، إذ كان تقييده من تصريفه. فله قبول ما يصرِّفه فيه، كما قَبِلَ تقييده. لا فرق. فهذه عبوديّة محضة خالصة، حيث رآها في الحلال من كونه غير محجور عليه ما حُجِر على المحرِم. أعني رأى الصفة الإلهيّة التي ليس من شأنها أن تقبل الاحتجار. بل هو الفعّال لما يريد. كما أنّه -تعالى- أشبه المقيَّد المحرِم في أمور أوجبها على نفسه لعباده في غير موضع. كما قال: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[2] فأدخل نفسه معنا. وهذا من أصعب مُعارِضٍ لآية قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[3] فإنّه[4] ليس بمحلٍّ لِفِعْلِه، ووفاؤه بالعهد لمن وفى بعهده لا بدّ منه لِصِدْقِهِ في خبره: فقد فعل ما يريد، وليس بمحلٍّ لتعلّق إرادته لأنّه موجود، ولا ترجع إلى ذاته مِن فِعله حالٌ لم يكن عليها. فهذا غاية الإشكال في العلم الإلهيّ. وإن تساهَلَ الناس في ذلك، فإنما ذلك لجهلهم بمتعلّق الإرادة.

١ ص ٥١ب
٢ [البقرة : ٤٠]
٣ [هود : ١٠٧]
٤ ص ٥٢

والقول الثالث أقرب الأقوال إلى الصحّة، لأنّه أقرب إلى الجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب. وهذا النظر الذي لنا في هذه المسألة، ما هو قول رابع، فإنّا ما قطعنا بالحكم في ذلك. لكن يغلب على ظنّي ترجيح القول الثالث على القولين، وإن لم يكن بذاك الصريح.

وَصْلٌ فِي فَصْل
المحرِم المضطرّ؛ هل يأكل الميتة أو الصيد؟

فمن قائل: يأكل الميتة والخنزير دون الصيد. ومن قائل: يصيد ويأكل وعليه الجزاء. وبالأوّل أقول. فإن اضطرّ إلى الصيد صاد، وعليه الجزاء لأنّه متعمّد. فما خصّ الله مضطرًّا من[1] غير مضطرّ.

كلُّ مخلوقٍ الاضطرارُ يصحبه دائما لأنّه حقيقته، ومع اضطراره فقد كُلِّف. فالذي ينبغي له أن يقف عندما كُلِّف، فإنّ الاضطرار المطلَق لا يرتفع عنه، وإنما يرتفع عنه اضطرار خاصّ إلى كذا. فجميعُ حركاتِ الكون من جهة الحقيقة اضطراريّةٌ مجبورٌ فيها، وإن كان الاختيار في الكون موجودا تعرفه.

ولكن ثَمّ عِلم آخر عَلِمنا به؛ أنّ المختار مجبور في اختياره. بل تعطي الحقائق أن لا مختار. لأنّا رأينا الاختيار في المختار اضطراريّا، أي لا بدّ أن يكون مختارا. فالاضطرار أصل ثابت لا يندفع، يصحب الاختيار ولا يحكم على الاضطرارِ الاختيارُ. فالوجود كلّه في الجبر الذاتيّ، لا أنّه مجبور بإجبارٍ مِن غيرٍ: فإنّ المجبر للمجبور الذي لولا جَبْرُه لكان مختارا، مجبورٌ في اختياره[2] لهذا المجبور:

فالخَلْقُ مَجْبُورٌ وَلَا سِيَّمَا ... والأَصْلُ مَجْبُورٌ فَأَيْنَ الخِيَارْ؟
فَكُلُّ مخلوقٍ عَلَى شَكْلِهِ ... فِي حَالَةِ الجَبْرِ وَفِي الاضْطِرَار
تَمَيَّزَ المَخْلُوقُ عَنْ أَصْلِهِ ... بِمَـا لَهُ مِـنْ ذِلَّةٍ وَافْتِقَـار

---
١ ص ٥٢ب
٢ ق، س: اختاره

فَكُنْ مَعَ الحَقِّ بِأَوْصَافِهِ ... مَـا بَيْنَ جَـبْرٍ لَازِمٍ[1] واخْتِيـارْ

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

* * *

وَصْلٌ[3] فِي فَصْل
نكاح المحرِم

فمن قائل: لا يَنكح ولا يُنكِح، فإن نَكح فالنكاح باطل. ومن قائل: لا بأس أن يَنكح ويُنكِح. والذي أقول به: إنّه مكروهٌ غير محرَّم، والله أعلم.

الإحرام عقدٌ والنكاح عقدٌ، فاشتركا في النسبة، فجاز.

الوطء للمحرِم حرام. والعَقد سببٌ مُبيحٌ للوطء، فحُرِم أو كُرِه، فإنّه حِمًى، و«الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» وإنما اجْتُنِبَتْ الشُّبَه خوفا من الوقوع في المحظور.

النكاح والعقد لا يصحّ إلّا بين اثنين، لا يصحّ من واحد: فحرم أو كره. لأنّا مطلوبون بمعرفة الوحدة، وإثبات[4] الواحد والوحدانيّة. ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[5]. ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[6].

التجلّي في الأحديّة لا يصحّ، لأنّ التجلّي يطلب الاثنين. ولا بدّ من التجلّي، فلا بدّ من الاثنين. ففقْد النكاح للمحرِم جائز. فالعارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود.

قيل للجنيد، وقد سئل عن المعرفة والعارف، فقال: "لونُ الماء لونُ إنائه". فأثبتَ الاثنين. فلا بدّ منك ومنه. ولا بدّ من التمييز، فلا بدّ من الواحد. فإن قلت: ما في الوجود إلّا واحد صدقتَ. وإن قلت: ما في الوجود إلّا اثنان[7] صدقتَ. وإن قلت: ما في الإيجاد إلّا اثنان[1]

---
١ ق: "دائم" وعليها كلمة "صح" وأثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "لازم"
٢ [الأحزاب : ٤]
٣ ص ٥٣
٤ "الوحدة وإثبات" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ [البقرة : ١٦٣]
٦ [محمد : ١٩]
٧ ق، س: اثنين

صدقت. فإنّه[2] عن ذات واحدة. وإن قلت: ما في الإيجاد إلّا واحد صدقتَ، لأنّه يستحيل تعلّق قدرتين بمقدور. والتوحيد غيب، والإثباتُ شهادةٌ، وهو -سبحانه- عالم الغيب والشهادة. فأثبتَ الاثنينيّة بالنسبة إلى العالم، وبالنسبة إلى الله (فهو) عالم بالشهادة لا غير، إذ يستحيل أن يكون عنه شيء غيبًا، خلافا لمن يجعل العلّة في الرؤيةِ الوجودَ.

* * *

وَصلٌ في فَضل: الحرمين
وهم ثلاثة: إمّا قارنٌ، وإمّا مفرِد بحجّ، أو مفرِد بعمرة وهو المتمتّع

فهذا الفصل يستدعي إيراد حجّة الوداع، وبعد إيرادها نذكر ما يتعلّق بأفعال هذه العبادة من الأحكام على أسلوب ما مضى- فنقول[3]: حدّثنا غير واحد إجازة وسماعا، عن ابن صاعد العراوي[4]، عن عبد الغافر الفارسي، عن الجلودي، عن إبراهيم بن سفيان المروزي، عن مسلم بن الحجاج القشيري، عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله قال: «إنّ رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحجّ. ثُمّ أذن في الناس في العاشرة أنّ النبيّ ﷺ حاجٌّ. فقدِم المدينة بشرٌ كثير، كلّهم يلتمسون أن يأتمّوا برسول الله ﷺ ويعملوا[5] مثل عَمَلِه.

فخرجنا معه[6] حتى أتينا ذا الحليفة، فولدت أسماء بنت عميس، محمد بن أبي بكر. فأرسلت إلى رسول الله ﷺ كيف تصنع؟ قال: اغتسلي، واستثفري بثوب، وأحرمي. فصلّى رسول الله ﷺ في المسجد، ثمّ ركب القَصْواء. حتى إذا استوت به ناقتُه على البيداء، نظرتُ إلى مَدِّ بصري بين يديه، من راكب وماشٍ، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك. ورسول الله ﷺ بين أَظهرنا وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل من شيء عمِلنا به. فأهَلَّ بالتوحيد: لبيك اللهمّ لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك

١ ق، س: اثنين
٢ ص ٥٣ب
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ الحرف الثالث مهمل في ق، وفي س: القراوي
٥ ق: يعمل
٦ ص ٥٤

والمُلك، لا شريكَ لك. وأهَلّ الناس بهذا الذي يُهلّون. فلم يَرُدَّ رسول الله ﷺ شيئا منه. ولزم رسول الله ﷺ تلبيته.

قال جابر: لسنا ندري إلّا الحجّ، لسنا نعرف العمرة. حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا. ثمّ نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[1] فجعل المقام بينه وبين البيت. فكان أبي يقول: ولا أعلم ذكره إلّا عن النبيّ ﷺ كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾. ثمّ رجع إلى الرُّكنِ فاستلمه[2]. ثمّ خرج من الباب إلى الصفا. فلمّا دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[3] أبدأُ بما بدأ الله؛ فبدأ بالصفا، فَرَقِيَ عليه حتى رأى البيت. فاستقبل القبلة فوحّد الله وكبّره، وقال: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كلّ شيء قدير. لا إله إلّا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ثمّ دعا بين ذلك.

قال مثل هذا ثلاث مرّات. ثمّ نزل إلى المروة، حتى إذا انصبّت قدماه في بطن الوادي أسرعَ. حتى إذا صعدتا مشى. حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا. حتى إذا كان آخر طواف على المروة، قال: لو أنّي استقبلت من أمري ما استدبرت لم أَسُق الهديَ، ولجعلتها عمرة. فمن كان منكم ليس معه هَدْيٌ فليَحِلَّ، وليجعلها عمرةً. فقام سراقة بن مالك بن جُعْشُم فقال: يا رسول الله؛ ألعامنا هذا أم لأبَدٍ؟ فشبّك رسول الله ﷺ أصابعَه واحدةً في الأخرى، فقال: دخلت العمرة في الحجّ -مرّتين-. لا بل لأبَدٍ أَبَد.

وقدم عليٌّ من اليمن بِبُدْنِ النبيّ ﷺ. فوجد فاطمة ممن حلّ، ولبست ثيابا صبيغا، واكتحلت. فأنكر ذلك عليها. فقالت: إنّي أمرت بهذا. قال: فكان عليٌّ يقول بالعراق[4]: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرّشا على فاطمة للذي صنعَتْ، مستفتيا رسول الله ﷺ فيما ذكرتْ عنه.

١ [البقرة: ١٢٥]
٢ ص ٥٤ب
٣ [البقرة: ١٥٨]
٤ ص ٥٥

فأخبرته أنّي أنكرتُ ذلك عليها. فقال: صدقَتْ صدقَتْ. ماذا قلتَ حين فرضتَ الحجّ؟ قال قلت: اللهمّ إنّي أُهِلُّ بما أَهَلَّ به رسول الله ﷺ قال: فإنّ معي الهدي فلا تَحِلُّ. قال: فكان جماعةُ البُدْن الذي قدم به عَليٌّ من اليمن، والذي أتى به النبيّ ﷺ مائةً. قال: فَحَلَّ الناسُ كلّهم، وقصّروا إلّا النبيّ ﷺ ومَن كان معه هديٌ.

فلمّا كان يوم التروية توجّهوا إلى مِنى فأهلّوا بالحجّ. فركب رسول الله ﷺ فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثمّ مكث قليلا حتى طلعت الشمس، فأمر بقبّةٍ من شعر، فضُربتْ له بنَمِرة. فسار رسول الله ﷺ ولا تشكّ قريش إلّا أنّه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهليّة. فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة. فوجد القبّة قد ضُربت له بنمرة، فنزل بها. حتى إذا زاغت الشمس، أمر بالقَصوى، فَرُحِلَتْ له. فأتى بطن الوادي فخطب الناس فقال:

إنّ دماءكم وأموالكم حرام[1] عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا. ألا كلّ شيء من أمر الجاهليّة تحت قَدَمَيَّ موضوعٌ. ودماءُ الجاهليّة موضوعٌ. وإنّ أوّل دم أضعه من دمائنا دمُ ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضَعا في بني سعد فقتلته هذيل. وربا الجاهليّة موضوعة وأوّل ربًا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، فإنّه موضوع كلّه. فاتّقوا الله في النساء؛ فإنّكم أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله، ولكم عليهنّ أن لا يوطِئن فرشَكم أحدا تكرهونه. فإن فعلن ذلك فاضربوهنّ ضربا غير مبرّح. ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهن بالمعروف. وقد تركتُ فيكم ما لن تضلّوا بعده إن اعتصمتم به: كتابَ الله. وأنتم تُسألون عنّي، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وأدّيت ونصحت. فقال: بأصبعه السبّابة يرفعها إلى السماء، ثمّ ينكبها إلى الناس: اللهمّ اشهد، اللهمّ اشهد -ثلاث مرّات-.

ثمّ أذّن فأقام. فصلّى الظهر ثمّ أقام فصلّى العصر، ولم يصلّ بينهما شيئا. ثمّ ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطنَ ناقته القَصوى إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه،

---

١ ص ٥٥ب

واستقبل القبلة. فلم يزل واقفا[1] حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا، حتى غاب القُرْص. وأردف أسامةَ خلفَه، ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقَصوى الزمام، حتى أنّ رأسَها ليصيبُ مَوْرِكَ رَحْلِهِ. ويقول بيده اليمنى: أيّها الناس؛ السكينة السكينة. كلّما أتى جبَلا من الجبال أرخى لها قليلا حتى تصعد. حتى أتى المزدلفة، فصلّى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبّح بينهما شيئا. ثمّ اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر. فصلّى الفجر حين تبيّن له الصبح بأذان وإقامة. ثمّ ركب القَصوى حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة فدعا الله وكبّره وهلّله ووحّده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جِدًّا.

فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عباس. وكان رجلا حسن الشَّعر، أبيضَ وسيما. فلمّا دفع رسول الله ﷺ مرّت ظُعُنٌ يجرين. فطفق الفضل ينظر إليهنّ. فوضع رسول الله ﷺ يدَه على وجه الفضل، فحوّل الفضلُ وجهَه إلى الشقّ الآخر ينظر؛ فحوّل رسول الله ﷺ يده من الشقّ الآخر على وجه الفضل، فصرف وجهه من الشقّ الآخر. حتى[2] أتى بطن محسّر، فحرّك ناقته قليلا، ثمّ سلك الطريق الوسطى التي تخرجك على الجمرة الكبرى. حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة. فرماها بسبع حصيات، يكبّر مع كلّ حصاة منها، مثل حصى الخَذْف، رمى من بطن الوادي.

ثمّ انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثا وستين بَدَنة. ثمّ أعطى عَليًّا فنحر ما غَبَر، وأشركه في هديه. ثمّ أمر من كلّ بُدنة ببضعة، فجُعِلت في قِدْرٍ، فطُبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها. وركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلّى بمكة الظهرَ، فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم. فقال: أنزِعوا يا بني عبد المطلب؛ فلولا أنْ يغلبنّكم الناس على سقايتكم لنزعتُ معكم. فناولوه دلوا فشرب منه». انتهى حديث جابر.

ثمّ نرجع فنقول[3]: القارنُ مَن قَرَن بين صفات الربوبيّة وصفات العبوديّة، في عملٍ من

---

١ ص ٥٦
٢ ص ٥٦ب
٣ ق: ثم يرجع فيقول

الأعمال، كالصوم. أو مَن قَرَن بين العبد والحق في أمرٍ بحكم الاشتراك فيه على التساوي، بأن يكون لكلٍّ واحد من ذلك الأمر حَظٌّ مِثل ما للآخر. كانقسام الصلاة بين الله وبين عبده. فهذا أيضا قِران.

وأمّا الإفراد فمثل[1] قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[2] ومثل قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[3] ومِثل قوله: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[4] وكقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[5] وما جاء من مثل هذا مما انفرد به عبدٌ دون ربٍّ، أو انفرد به ربٌّ دون عبد. فممّا انفرد به عبد دون ربّ، قوله -تعالى-: ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[6] وقوله -تعالى- لأبي يزيد: "يا أبا يزيد؛ تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار" فهذا معنى القِران والإفراد في الحجّ وسيأتي حكم ذلك في التفصيل -إن شاء الله تعالى-.

* * *

وَصْلٌ في فَضل المتمتع

والمتمتّعون على نوعين: إمّا قارنٌ وإمّا مفرِد بعمرة. واختلف علماء الإسلام في التمتع فمنهم من قال: أن يُهِلّ الرجل بالعمرة في أشهر الحجّ من الميقات، ممن مسكنه خارج الحرم -فكمّل أفعال العمرة كلّها- ثمّ يُحِلّ منها، ثمّ ينشئ الحجّ في ذلك العام بعينه، وفي تلك الأشهر من غير أن ينصرف إلى بلده. وقال بعضهم، وهو الحسن: هو متمتّع، وإن عاد إلى بلده، حجّ أو لم يحجّ. فإنّ عليه هدي التمتّع المنصوص عليه في قوله -تعالى-: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[7] فكان يقول: عمرة في أشهر الحجّ متعة[1].

١ ص ٥٧
٢ [آل عمران : ١٢٨]
٣ [آل عمران : ١٥٤]
٤ [النساء : ٧٨]
٥ [هود : ١٢٣]
٦ [فاطر : ١٥]
٧ [البقرة : ١٩٦]

وقال بعضهم: ولو اعتمر في غير أشهر الحجّ، ثمّ أقام حتى أتى الحجّ، وحجّ من عامه: أنّه متمتّع. وذهب ابن الزبير إلى أن المتمتّع الذي ذكره الله هو المحصَرُ بمرض أو عدوّ. وذلك إذا خرج الرجل حاجًا فحبسه عدوّ أو أمرٌ تعذّر به حتى تذهب أيّام الحجّ. فيأتي البيت ويطوف ويسعى ويحلّ ثمّ يتمتّع، وعليه بحجّة إلى العام المقبل، ثمّ يحجّ ويهدي. وعلى ما قال ابن الزبير لا يكون التمتّع المشهور إجماعا. وقال أيضا: إنّ المكيّ إذا تمتّع من بلد غير مكة كان عليه الهدي. واتّفق العلماء على أنّ من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتّع.

والذي أقول به: إنّ قوله -تعالى-: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[2] إنّه يريد بذلك، أي بهذه الإشارة، بإجازة الصوم في أيّام التشريق من أجل رجوعه إلى بلده. لا أنّ المكيّ ليس بمتمتّع. فإنّ العلماء اختلفوا في المكيّ: هل يقع منه التمتّع أم لا يقع؟ فمن قائل: إنّه يقع منه التمتّع. واتّفقوا أنّه ليس عليه دم، وحجّتهم الآية التي ذكرناها -وهي محتملة- وأنّ الدم يمكن أن يلزمه أو بدله وهو الصوم بعد انقضاء أيّام التشريق، فإنّه من حاضري المسجد الحرام. ثمّ ينبغي أن نذكر من أجل هذه الآية اختلافهم[3] في حدّ حاضري[4] المسجد الحرام. فقال بعضهم: حاضروا المسجد الحرام (هم) أهل مكة وذي طوى، وما كان مثل ذلك من مكة. وقال بعضهم: هم أهل المواقيت فَمن دونهم إلى مكة. وقال بعضهم: مَن كان بينه وبين مكة ليلتان. وقال بعضهم مَن كان ساكن الحرم. وقال بعضهم: هم أهل مكة فقط.

والذي أقول به: إنهم ساكنو الحرم مما ردّ الإعلام إلى البيت، فإنّه مَن لم يكن فيه فليس بحاضر، بلا شكّ. فلو قال تعالى: في حاضر المسجد الحرام، كنّا نقول: بما جاور الحرم، لأنّ حاضر البلد رَبَضُه الخارج عن سُوْرِه، امتدّ في المساحة ما امتدّ. وإنما علّق -سبحانه- ما ذكره بحاضري المسجد الحرام، وهم الساكنون فيه. فمعنى التمتّع (هو) تحلّل المحرِم بين النُّسُكَين: العمرة والحجّ. وهذا عندي ما يكون إلّا لمن لم يَسُق الهدي، فإن ساق الهدي وأحرم قارنًا فإنّه متمتّع

١ ص ٥٧ب
٢ [البقرة : ١٩٦]
٣ ص ٥٨
٤ ق: حاضر

من غير إحلال، فإنّه ليس له أن يحِلّ ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1]. وبعد أن ذكرنا حكم التمتّع، فلنرجع إلى ما وضعنا عليه كتابنا هذا في هذه العبادات. فنقول ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2]:

إنّ أشهر الحجّ حضرةٌ إلهيّة انفردتْ بهذا الحكم. فأيّ عبدٍ اتّصف بصفة سيادة من تخلّق إلهيّ، ثمّ عاد إلى صفة حقّ عبوديّة، ثمّ رجع إلى صفة سيادته في حضرة[3] واحدة، فذلك هو المتمتّع. فإن دخل في صفة عبوديّة بصفة ربّانيّة في حال اتّصافه بذلك فهو القارن، وهو متمتّع. ومعنى التمتّع أنّه يلزمه حكم الهدي. فإن كان له هديٌ -وهو بهذه الحالة من الإفراد بالعمرة أو القِران- فذلك الهدي كافيه ولا يلزمه هديٌ، ولا يفسخ جملة واحدة. وإن أفرد الحجّ ومعه هدي. فلا فسخ. فـ"إلى" هنا بمعنى "مع" ولهذا يدخل القارن فيه لقوله: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾[4] أي مع الحجّ. فتعمّ المفرِد والقارن بالدلالة. فإنّ العمرة (هي) الزيارة. فإذا قُصِدَتْ على التكرار -وأقلّ التكرار مرّة ثانية- كانت الزيارة حجّا. فدخلت العمرة في الحجّ: أي يحرِم بها في الوقت الذي يحرم بالحجّ.

وأكّد ذلك رسول الله ﷺ بأن جعل للقارن طوافا واحدا، وسعيا واحدا. وهذا مقام الاتّحاد. وهو التباس عبدٍ بصفة ربّ. وإن كان المقصود العبد فهو التباس ربٍّ بصفة عبد. فإذا حلّ المتمتّع لأداء حقّ نفسه، ثمّ ينشئ الحجّ، فقد يكون تمتّعه بصفة ربّانيّة، إن كان ممن جعله الله نورا، أو كان الحقُّ سمعَه وبصرَه، فلا يتصرّف فيما يتصرّف فيه إلّا بصفة ربّانيّة.

والصفات الإلهيّة على قسمين: صفة إلهيّة تقتضي التنزيه كالكبير والعليّ، وصفة إلهيّة تقتضي التشبيه كالمتكبّر والمتعالي، وما وصف الحقّ[5] به نفسه مما يتّصف به العبد. فمن جعل ذلك نزولا من الحقّ إلينا جعل الأصل للعبد. ومن جعل ذلك للحقّ صفة إلهيّة لا تعقل نسبتها إليه لجهلنا

١ [البقرة : ١٩٦]
٢ [الأحزاب : ٤]
٣ ص ٥٨ب
٤ [البقرة : ١٩٦]
٥ ص ٥٩

به، كان العبد في اتّصافه بها، يوصف بصفة ربّانيّة في حال عبوديّته، فتكون جميع صفات العبد، التي نقول فيها لا تقتضي التنزيه، هي صفات الحقّ -تعالى- لا غيرها. غير أنّها لمّا تلبّس بها العبد انطلق عليها لسان استحقاق للعبد. والأمر على خلاف ذلك.

وهذا هو الذي يرتضيه المحقّقون من أهل طريقنا. على أنّه ما رأينا أحدا نصّ عليه، ولا حقّقه، ولا أبداه مثل ما فعلنا نحن. وهو قريب إلى الأفهام إذا وقع الإنصاف. وذلك أنّ العبد ما استنبطه، ولا وُصِف الحقّ به ابتداء من نفسه. وإنما الحقّ وَصَف بذاك نفسه على ما بلّغت رُسله، وما كشفه لأوليائه. ونحن ما كنّا نعلم هذه الصفات إلّا لنا، لا له بحكم الدليل العقلي. فلمّا جاءت الشرائع بذلك -وقد كان هو ولم نكن نحن- عِلمنا أنّ هذه الصفات هي له بحكم الأصل، ثمّ سرى حكمُها فينا منه. فهي له حقيقة. وهي لنا مستعارة: إذ كان ولا نحن. فالأمر فيها على ما مهّدناه هيّن المأخذ قريب المتناوَل. فلا يهولنّك ذلك، إذ كان الحقّ به متكلّما وأنت السامع.

فإن قيل لك في ذلك شيءٌ، فليكن جوابُك[1] للمعترِض، أن تقول له: أنا ما قلته، هو قال ذلك عن نفسه. فهو أعلم بما نسبه إلى نفسه. ونحن مؤمنون به على حدّ عِلمه فيه. وهذه أسلم العقائد. فمَن كشف له الحقّ -تعالى- صورة تلك النسبة، كان على علم من الله -تعالى- بها ذوقا وشربا. ولولا هذا الامتزاج، ما صحّ أن يكون الإنسان والحيوان من نطفةٍ أمشاج. فأظهر الكلَّ بالكلّ، وضرب الكلّ في الكلّ. فظهرنا به: له ولنا. فنحن به من وجهٍ، وما هو بنا. لأنّه الظاهر ونحن على أصلنا. وإن كنّا أعطينا باستعدادنا في أعياننا أمورا لها سُمّي بما يظنّه المحجوب أسماء لنا: من عرش، وكرسيّ، وعقل، ونفس، وطبيعة، وفلك، وجسم، وأرض، وسماء، وماء، وهواء، ونار، وجماد، ونبات، وحيوان، وإنسان، وجانّ. كلّ ذلك لعين واحدة ليس إلّا.

فسبحان الأعلى، المخصوص بالأسماء الحسنى، والصفات العُلى، وقد عَلِم من هو الأوْلى بصفة الآخرة والأُولَى. فـ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2]. والإنسان

١ ص ٥٩ب
٢ [الحديد : ٣]

"ظلوم" بما غَصب من هذه الصفات، من حيث جعلها لنفسه حقيقة، "جهول" بمن هي له وبأنها غصبٌ في يده. فمن أراد أن يزول عنه وصفُ الظلم والجهالة فليردّ الأمانة إلى أهلها، والأمرَ المغصوبَ إلى صاحبه. والأمرُ في ذلك هيّن[1] جدّا، والعامّة تظنّ أنّ ذلك صعب. وليس كذلك.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
الفسخ

وهو أن ينوي الحجّ وليس معه هديٌ، فيحوّل النيّة إلى العمرة، فيعتمر ويُحِلّ ثمّ ينشئ الحجّ. فمن قائل: بجوازه. ومن قائل: بوجوبه. ومن قائل بأنّ ذلك لا يجوز؛ وبالوجوب أقول.

العمرة حجّ أصغر، فجاز تحويل النيّة إليها. وكيف لا، وقد تضمّن فعلها الحجّ الأكبر؛ فقام طواف الحجّ الأكبر وسعيه للقارن، مقام ما للعمرة من الطواف والسعي، وهما ركنان. فاندرجتْ فيه العمرة، التي هي الحجّ الأصغر، في الحجّ الأكبر، وصارا عينا واحدة. فجاز الفسخ لعدم الهدي. فإنّ الهديّة من القادم للذي قدِم عليه معتادة، فإذا لم يجيء بها، كُلّف أن لا يدخل على مَن قصده بالنيّة الأُولَى حتى يتمتّع ويهديَ ولا بدّ. ولكن لا يقدِّم هديَه حتى ينشئ نيّة أخرى بالقصد على حسب ما نواه.

فإذا أحرم بالحجّ أي نوى قصد "الكبير" -سبحانه- لا "المتكبِّر" الذي هو بمنزلة العمرة، التي هي حجّ أصغر، قدّم الهديَ الذي أوجبه التمتّع إمّا نَسيكة على ما تيسّر، وإمّا صوما لمن قصده بتلك الزيارة: فهي[2] الهديّة له. فإنّ الصوم له، وهو الذي نزل عليه الحاجّ. فلذلك كان الصوم هديّة لأنّه يستحقّها. بل هي أليق به من الهدي، فإنّه لا يناله من الهدي إلّا التّقوى خاصّة من المُهدي. والصوم كلّه هو له، فهو أعظم في الهديّة.

---
١ ص ٦٠
٢ ص ٦٠ب

وإنما جعله الله لمن لم يجد هديا؛ لأنّ الهدي ينال الحقَّ منه التّقوى، وينال العبدَ منه ما يكون له به التغذّي وقوام نشأته. فراعى -سبحانه- منفعة العبد مع ما للحقّ فيه من نصيب التّقوى، مع الوجود. فإذا لم يجد رَفَق به -سبحانه- فأوجبَ عليه الصوم، إذ كان الصوم له. ولم يوجب عليه غير ذلك لأنّه ليس له من عمل العباد إلّا الصوم، فأقامه مقام الهديّة، بل هو أسنى. وقنع منه بثلاثة أيّام في الحجّ رِفقا به، حتى يكون قد أتى إليه بشيء فيفرح القادمُ بتلك التقدمة التي قدّمها لربّه في هذا القدوم. فهذا مِن وجهِ رِفْقُ الله بعبده. وأخّر السبعة إذا رجع إلى أهله، فهناك يأخذها منه، فإنّه في رجوعه أيضا قادم عليه، فإنّ الحقّ مع أهله أينما كانوا. فإذا رجع إلى أهله وَجَد الحقَّ معهم. فصام هديّة سبعة أيّام، فقبِلها الحقّ منه في أهله، أو حيثما كان، فإنّ الله مع عباده أينما كانوا.

ومَن رأي أنّ العين واحدةٌ وإن اختلفت النِّسب، لم يرَ أنّه فسخ مع وجود الفسخ. مثل قوله: ﴿وَمَا[1] رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[2] فنفى وأثبت. كذلك هذا: وما فسختَ إذ فسختَ. فمَن كان شهودُه في نفسه الحجّ خاصّة؛ لم ينحلّ له الأصغر والأكبر فلم يفسخ، وبقي على نيّته الأُولى لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾[3] فهو بحسب مشهده. والأوّل أتمّ، وهو القائل بالفسخ والتعدّي عن الفسخ. فهو فاسخ لا فاسخ!.

* * *

تفريعٌ في التمتّع

اختلف علماء الإسلام فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحجّ، ثمّ حجّ من عامه ذلك. فمن قائل: عمرته في الشهر الذي حلّ فيه، فهذا متمتّع عنده بلا شكّ. فإن حلّ في غير أشهر الحجّ عنده فليس بمتمتّع. واشترط بعضهم أن يكون طوافه كلّه في أشهر الحجّ. وقال بعضهم: إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوّال كان متمتّعا. وقال بعضهم: مَن أَهَلَّ بعمرة في غير أشهر

---
١ ص ٦١
٢ [الأنفال : ١٧]
٣ [البقرة : ١٩٦]

الحجّ، فسَواء طاف في أشهر الحجّ أو لم يطُف، لا شيء عليه فإنّه ليس بمتمتّع.

اعلم أنّه لمّا كانت أسماء الحقّ منها ما يعطي الاشتراك ومنها ما لا يعطي الاشتراك. والذي لا يعطي الاشتراك كالمعزّ والمذلّ[1]، والذي يعطي الاشتراك كالعليم والخبير. فإذا كان العبد تحت حكم اسم مّا من الأسماء الإلهيّة التي تعطي الاشتراك، فهو بمنزلة مَن أحرم بالعمرة في غير أشهر الحجّ، وعمِلَها في أشهر الحجّ. فهل للاسم الأوّل فيه حُكْمٌ إذا انتقل إلى الاسم الآخِر؟ فانظر إن كان أحدهما يتضمّن الآخر في أمر مّا -كالخبير والعالِم- كان في عمله تحت حكم الآخِر: لأنّه صاحب الوقت، وأنت أخِيذُهُ بأكثر مما أَخَذ منك الوقت الأوّل. وإن كان مشهدك أوّل الإنشاء، وأنّه المؤثّر، ولولاه لم يصحّ حكم هذا الآخر -كالنيّة في الصلاة- ثمّ لا يحضر- في أثناء الصلاة، فصحّت الصلاةُ لحكم الأوّل وقوّته. فمن كان مشهده هذا نفى أن يكون هذا متمتّعا: فإنّه بحكم الإنشاء لا بحكم الانتهاء. فاعلم ذلك!.

وأمّا أكثر شروط التمتّع الذي يكون به المتمتّع متمتّعا، فهي عند بعضهم خمسة:

- منها أن يجمع بين العمرة والحجّ في سفر واحد.
- الثاني أن يكون ذلك في عام واحد.
- الثالث أن يفعل شيئا من العمرة في أشهر الحجّ.
- الرابع أن ينشئ الحجّ بعد الفراغ من العمرة وإحلاله منها.
- الخامس أن يكون وطنه غير مكة.

أمّا الجمع في سفر واحد، وذلك أن يدعوه اسمان فما زاد، أو[2] اسم يتضمّن اسمين فما زاد كما قدّمنا. فيجيب في ذلك السفر الواحد إليهما بحسب ما دَعَواه إليه. كالمغني إذا دعاه إليه فإنّه يتضمّن في المدعوّ حكم الاسم المعزّ، فإنّه إذا استغنى اعتزّ. والعزّة لا تكون إلّا من الاسم المعزّ،

١ ص ٦١ب
٢ ص ٦٢

وما اعتزّ هنا إلّا بالاسم المغني، لأنّه أغناه، فأورثته صفةُ الغنى العزّةَ. فلولا أن المغني يتضمّن الاسم المعزّ ما ظهرت العزّة في هذا الغني بما استغنى به.

وأمّا العام الواحد فإنّه كمال الزمان؛ إذ العام فيه كمال الزمان، لحصرِهِ الفصول. فكمال الزمان هو بظهور الأبد الذي به كمُل الدهر. فإنّ الأزلَ نفيُ الأوّليّة، والأبد نفي الآخريّة. فما بقي طرفان: فليس إلّا دهر واحد. إذ كان نِسبة الأزل للحقّ (هي) نِسبة الزمان للخلق في العامّة، نسبة الزمان الماضي فينا. فلهذا لا يعبّر عن الفعل فيه إلّا بالماضي. فيقولون: كان ذلك في الأزل، وفعَل ذلك في الأزل. وقد بيّنّا حقيقة مدلول هذه اللفظة في كتابنا هذا، وفي جزء لنا سمّيناه "الأزل".

وأمّا كونه أن يكون شيء من العمرة في أشهر الحجّ؛ فهو أن يكون قصد الإنسان إلى ربّه من حيث ما يقتضيه حقُّ[1] الله عليه فيه، ووفاء بحقّ العبوديّة. فللعمل وجهٌ في هذا، ووجهٌ في هذا.

وإمّا أن ينشئ الحجَّ بعد الفراغ من العمرة، والإحلال منها، فهو بمنزلة الإخلاص في العبادة. والخروج من حكم اسم إلهيّ مقابِلٍ لاسم إلهيّ لا يجتمعان: كالضارّ والنافع، والمعطي والمانع.

وأمّا الوطن أن يكون غير مكة، فذلك بيّن. فإنّ العبدَ موطنُه العبوديّة، ولا يستطيع الخروج من موطنه إلّا إذا دعاه الحقّ إليه، فلو ضمّه معه موطن لما دعاه إليه.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
فِي القِرَان

فهو عندنا أن يُهِلَّ بالعمرة والحجّ معا. فإن أَهلَّ بالعمرة ثمّ بعد ذلك أَهلَّ بالحجّ، فهذا مردِفٌ وهو قارِنٌ أيضا ولكن بحكم الاستدراك. فمن جمع بين العمرة والحجّ في إحرام واحد، فهو

١ ص ٦٢ب

قِران، سواء قرن بالإنشاء أو بعده بزمان، ما لم يَطُف بالبيت. وقيل: ما لم يَطُف ويركع، ويُكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن ركع لَزِمَهُ. ومن قائل: له ذلك بعد الركوع من الطواف. وما بقي عليه شيء من عمل العمرة. إلّا إذا لم يبق عليه من أفعال العمرة إلّا الحلاق، فإنّهم اتّفقوا على أنّه ليس بقارن. وذلك كلّه عند بعضهم إن ساق الهدي، وبه أقول. فإن لم يَسُق معه هديًا فاختلفوا في حجّه، وكذلك مفرد[1] الحجّ سواء. فمن قائل ببطلان الحجّ ويجب عليه الفسخ ولا بدّ. ومن قائل بجواز الفسخ لا بوجوبه. ومن قائل بمنعه، وأنّه يتمّ حجّه الذي نواه. سواء ساق الهدي أو لم يسق.

والقارن الذي يلزمه هدي التمتّع، هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام، إلّا ابن الماجشون[2] فإنّ القارن عنده مِن أهل مكة عليه الهدي. وأمّا الإفراد فهو ما تعرّى من هذه الصفات، وهو الإهلال بالحجّ فقط. واختلف العلماء من الصحابة فيه إذا لم يكن له هدي، وقد ذكرناه آنفا في هذا الفصل. وأمّا الذين أجازوا الحجّ لمن لم يسق الهدي، وفي أصل الإهلال بالحجّ وإن ساق الهدي، أيّ أفضل؟ فمن قائل: الإفراد أفضل. ومن قائل: القران. ومن قائل: التمتّع.

اعلم أنّ المحرِم لا يحرِم كما أنّ الموجود لا يوجَد. وقد أحرم المردِف قبل أن يردِف، ثمّ أردف على إحرام العمرة المتقدّم وأجزأه بلا خلاف. والإحرام ركن في كلّ واحد من العملين وبالاتّفاق جوازه. فيترجّح قول من يقول: يطوف لهما طوافا واحدا وسعيا واحدا، وحلاقا واحدا أو تقصيرا على من لا يقول بذلك.

قد تقدّم لك حكم تداخل الأسماء الإلهيّة في الحكم. وقد تقدّم لك انفراد حكم الاسم الإلهيّ الذي لا يداخله حُكْمُ[3] غيرِه في حكمه، فلتنظره هنالك. فمن أفرد قال: الأفعال كلّها لله، والعبد محلّ ظهورها. ومَن قرَن قال: الأفعال لله بوجه، وتُنسب إلى من تظهر منه بوجهٍ، يسمّى ذلك: كسبا عند بعض النظّار، وخَلقا عند آخرين. واتّفق الكلّ على أنّ خَلق القدرة المقارنة لظهور

١ ص ٦٣
٢ ابن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله (ت ٢١٢هـ): فقيه مالكي فصيح، كان في زمانه مفتي أهل المدينة.
٣ ص ٦٣ب

الفعل من العبد (هو) لله، وأنّها ليست من كسب العبد ولا من خَلْقِه. واختلفوا: هل لها أثر في المقدور أم لا؟.

فمنهم من قال: لها أثر في المقدور، ولا يكون مقدورها إلّا عنها، وما صحّ التكليف وتوجّه على العبد (إلّا بها). إذ لو لم يكن قادرا على الفعل لما كُلِّف. و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] وهو ما يقدر على الإتيان به. وقال: في أنّ القدرة لله (هي) التي في العبد ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[2] والذي أعطاها إنما هو القدرة التي خَلَق فيه: فله الاقتدار بها على إيجاد ما طلب منه أن يأتي به من التكليف.

ومنهم من قال: ليس للقدرة الحادثة أثر خَلْقٍ في المقدور الموجود من العبد، وليس للعبد في الفعل الصادر منه إلّا الكسب، وهو اختياره لذلك الفعل، إذ لم يكن مضطرّا ولا مجبورا فيه.

وأمّا أهل الله الذين هم أهله، فأعيان الأفعال الظاهرة من أعيان الخلق، إنما هي نسب من الظاهر في أعيان هذه[3] الممكنات، وأنّ استعداد الممكنات أثر[4] في الظاهر في أعيان الممكنات ما ظهر من الأفعال. والعطاء بطريق الاستعداد لا يقال فيه: إنّه فعل من أفعال المستعد لأنّه لذاته اقتضاه. كما أعطى قيامُ العلم[5] لمن قام به حكم العالِم؛ وكون العالِم عالِمًا ليس فعلا. فالاقتضاءات الذاتيّة العِلّيّة ليست أفعالا منسوبة إلى مَن ظهرت عنه، وإنما هي أحكام له. فأفعال المكلَّفين فيما كُلِّفوا به من الأفعال أو التروك -مع علمنا بأنّ الظاهر الموجود هو الحقّ لا غيره- (هي) بمنزلة ما ذكرناه من محاورة الأسماء الإلهيّة، ومجاراتها في ميادين المناظرة، وتوجّهاتها على المحلّ الموصوف بصفة مّا، بأحكام مختلفة، وقهر بعضها بعضا: كفاعل الفعل المسمّى ذنبا ومعصية يتوجّه عليه الاسم العفوّ والغفّار والمنتقِم والمعاقِب. فلا بدّ أن ينفذ فيه أحد أحكام هذه الأسماء، إذ لا يصحّ أن ينفذ فيه الجميع في وقت واحد، لأنّ المحلّ لا يقبله، للتقابل الذي بين هذه الأحكام. فقد ظهر قهر بعض الأسماء في الحكم لبعض؛ والحضرة الإلهيّة واحدة.

١ [البقرة: ٢٨٦]
٢ [الطلاق: ٧]
٣ ص ٦٤
٤ ق: أثرت، وصحت في الهامش
٥ ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

فإذا علمت هذا؛ هان عليك أن تنسب الأفعال كلّها لله، كما تنسب الأسماء الحسنى[1] كلّها لله -تعالى- أو الرحمن، مع أحديّة العين واختلاف الحكم. فاعلم ذلك، وخذه في جميع ما يسمّى فعلا. فتعرف عند ذلك من هو المكلِّف والمكلَّف، وتنطق فيه بحسب مشهدك.

انتهى الجزء الخامس والستّون، يتلوه في الجزء السادس والستّين.[2]

---

١ ص ٦٤ب

٢ أسفل المتن: "سمع من أول المجلد إلى هنا على مصنفه الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وأبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن أحمد بن أبي بكر البلخي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيان، وعمران بن محمد بن عمران، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج الحنفيان، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، ومحمود بن أحمد بن حماد الدمشقي، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وكاتب الأسماء إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في ثاني عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، وسمع مع الجماعة محمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي كتبه إبراهيم".

الجزء السادس والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَضل الغُسل للإحرام

فمن قائل بوجوبه. ومن قائل: إنّ الوضوء يجزئ عنه. ومن قائل: إنّه سنّة مؤكّدة آكد من غسل الجمعة.

اعلم أنّ الطهارةَ الباطنةَ في كلِّ عبادةٍ واجبةٌ عند أهل الله، إلّا من يرى أنّ المكلَّف إنما هو الظاهر في مَظهَر مّا من أعيان الممكنات، فإنّه يراه سنّة لا وجوبا.

ومَن يرى من أهل الله أنّ الاستعداد الذي هو عليه عيّن المَظهر، كما أثّر في الظاهر فيه أن يتميّز عن ظهور آخَرَ بأمر مّا وباسم مّا؛ من حيوان أو إنسان أو مضطرّ أو بالغ أو عاقل أو مجنون، بذلك الاستعداد عينه أوجب عليه الحكم بأمر مّا كما أوجب له الاسم فقال له: اغتسل لإحرامك، أي تطهّر بجمعك حتى تعمّ الطهارةُ ذاتَك، لكونك تريد أن تحرّم عليك أفعالا مخصوصة لا يقتضي فعلها هذه العبادة الخاصة المسمّاة حجّا أو عمرة، فاستقبالها بصفة تقديس أَوْلَى؛ لأنّك تريد بها الدخول على الاسم القدّوس، فلا تدخل عليه إلّا بصفته وهي الطهارة، كما لم تدخل عليه إلّا[3] بأمره؛ إذ المناسبة شرط في التواصل والصحبة. فوجب الغسل.

ومن رأى أنّه إنما يحرُم على المحرِم أفعال مخصوصة، لا جميع الأفعال، قال: فلا يجب عليه الغسل الذي هو عموم الطهارة، فإنّه لم تحرُم عليه جميع أفعاله، فيجزئ الوضوء، فإنّه غسل أعضاء مخصوصة من البدن، كما أنّه ما يحرُم عليه إلّا أفعال مخصوصة من أفعاله. وإن اغتسل فهو أفضل، وكذلك إن عمّم الطهارةَ الباطنةَ فهو أَوْلَى وأفضل.

---

١ العنوان ص ٦٥ب، أما ص ٦٥ فبيضاء

٢ البسملة ص ٦٦

٣ ص ٦٦ب

وَصْلٌ فِي فَصْل
النيّة للإحرام

وهو أمر متّفق عليه إلّا مَن شذّ.

القصدُ بالمنع عينُ بقائك على ما أنت عليه. فهذا حكم منسوب إليك تؤجَر عليه، وما عملت شيئا وجوديّا. وهو كالنهي في التكليف، وله من الأسماء "المانع".

والقصد أبدا لا يكون متعلّقه إلّا معدوما. فيُقصد في المعدوم أبدا أحدُ أمرين: إمّا إيجاد عين وهو الكون، وأمّا إيجاد حكم وهو النسبة. وما ثمّ ثالث يُقصد. فمثل إيجاد العين ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ ولا يريده إلّا وهو معدوم ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] فيظهر وجودُ عين المرادِ بعد[2] ما كان معدوما. ومثل إيجاد الحكم، وهو النسبة، قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾[3] فالإذهاب معدوم، وهو الذي يُشاء إن شاءه، فإن شاء أعدمه بمنْعِ شرطِه الذي به بقاء حكم الوجود عليه، فيصير عليه حكم اسم المعدوم. وما فعل الفاعل شيئا. فتعلّق القصد بالإعدام؛ فاتّصف الموجود بحكم العدم لا أنّه كان العدم: فإنّ العدم لا يكون مع وجود حكمه وهو النسبة.

وإذا تأمّلت فما ثمّ وجود إلّا الله خاصّة. وكلّ موصوف بالوجود، مما سِوَى الله فهو نِسبة خاصّة. والإرادة الإلهيّة إنما متعلّقها إظهار التجلّي في المظاهر، أي في مظاهر مّا. وهو نسبة. فإنّ الظاهرَ لم يزل موصوفا بالوجود، والمظهَر لم يزل موصوفا بالعدم. فإذا ظهر أُعطي المظهر حكما في الظاهر بحسب حقائقه النفسيّة. فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق، التي هو عليها[4] ذلك المظهر المعدوم، حكم يسمّى إنسانا أو فلكا أو ملكا، أو ما[5] كان من أشخاص المخلوقات. كما رجع من ذلك الظهور للظاهر اسمٌ يطلق عليه، يقال به: خالق، وصانع، وضار، ونافع، وقادر، وما يعطيه ذلك التجلّي من الأسماء. وأعيان الممكنات على حالها من العدم. كما أنّ الحق

١ [النحل : ٤٠]
٢ ص ٦٧
٣ [النساء : ١٣٣]
٤ أضيف في الهامش بخط آخر: "في" وعليها حرف ظ (أي ظن)
٥ ق، ه: وما، والترجيح من س

لم يزل له حكم الوجود. فحدث لِعَيْنِ[1] الممكن اسم المظهَر، وللمتجلّي فيه اسم الظاهر.

فلهذا قلنا: فكلّ موجود سِوَى الله فهو نسبة لا عَيْن، فأعطى استعدادُ مظهَرٍ مّا أن يكون الظاهر فيه مكلّفا، فيقال له: افعل ولا تفعل، ويكون مخاطَبا بـ"أنت"، وبـ"كاف الخِطاب".

فالقصد للإحرام هو القصد للمنع أن يُمنع به ما يمكن أن لا يُمنع، فحينئذ يصير المنع حكما. والتكليفات كلّها أحكام. فالنيّة للإحرام أن يَقصد بذلك المنع القربةَ إلى الله. والقربة معدومة، فيكون سببَ وجودِ حكمها هذا المنعُ. فيحصل للعبد بعد أن لم يكن، فيصير مظهَرا عند ذلك، وهو غاية القرب؛ ظهور في مظهَر. لأنّ بذلك الظهور يظهر حكم المظهَر في الظاهر فيه، كما يظهر بطريق القرب حكم الداعي في المدعوّ بما يكون منه من الإجابة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[2] إذ لا تكون إجابةٌ إلّا بعد الدعاء. فأعطاه الداعي حكم الإجابة. كما دعاه -تعالى- إلى الحجّ إلى بيته على صفة مخصوصة تسمّى الإحرام، فأجاب العبدُ رافِعا صوته وهو الإهلال بالتلبية. وهي قوله: لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

* * *

وَصْلٌ[3] فِي فَصْل
هل تجزئ النيّة عن التلبية

اختلف علماء الرسوم ﷺ في ذلك. فقال بعضهم: التلبيةُ في الحجّ كتكبيرة الإحرام في الصلاة، وصاحب هذا القول يجزئ عنده كلّ لفظ يقوم مقام التلبية، كما يجزئ عنده في الصلاة كلُّ لفظ يقوم مقام التكبير. وهو كلُّ ما يدلّ على التعظيم. وقال بعضهم: لا بدّ من لفظ التلبية، فإنّ رسول الله ﷺ قال: «خذوا عنّي مناسككم» ومما شرع لفظ التلبية وهو قوله: "لبّيك" كما شرع "الله أكبر" في تكبيرة الإحرام في الصلاة. فأوجب بعضهم تلبية رسول الله ﷺ. وصُوَرَتُها:

١ ص ٦٧ب
٢ [البقرة : ١٨٦]
٣ ص ٦٨

«لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والمُلك، لا شريك لك». وفي رواية: «لبّيك إله الحقّ» وفي رواية: «إله الخلق». فهي واجبة بهذا اللفظ عند هؤلاء. وعند جمهور العلماء مستحبّة، وبه أقول، واللفظ بها أَوْلَى. واختلفوا في الزيادة على هذا اللفظ وفي تبديله كما قلنا. وكذلك[1] اختلفوا في رفع الصوت بالتلبية وهو الإهلال. فأوجبه بعضهم، وبه أقول. ولكنّه عندي إذا وقع منه مرّة واحدة أجزأه، وما زاد على الواحدة فهو مستحَبّ وأَوْلَى.

وقال بعضهم: رفع الصوت بالتلبية مستحبّ إلّا في مساجد الجماعات، ما عدا المسجد الحرام، ومسجد منى عند بعضهم. واختلفوا في التلبية: هل هي ركن أم لا؟ فقال بعضهم: هي ركن من أركان الحجّ، وبه أقول. فإنّ الله يقول: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ وهو قد دعانا إلى بيته؛ فلا بدّ أن أقول: "لبّيك" ثمّ نأخذ في الفعل لما دعاني الله أن نأتيه به من الصفات. وقال بعضهم: ليست ركنا.

اعلم أنّ القصد إلى الله -تعالى- بهذه العبادة الخاصة، الجامعة بين الإحرام والتصرّف في أكثر المباحات، هو قصد خاصّ لاسم خاصّ: وهو الداعي إلى البيت بهذا القصد، لا إليه لكن من أجله، بصفة عبوديّة مشوبة بصفة سيادة، تُظْهِر حكم السيادة في هذه العبادة في النحر لأنّه إتلاف صورة، وفي الرمي بالجمار فإنّه وَصْف فعلٍ إلهيّ في قوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾[2].

وروي أنّ إبليس تعرّض لإبراهيم الخليل في أماكن هذه الجمرات مرارا، فحصبه بعدد ما شرع، وفي زمانها. وكذلك في[3] إلقاء التَّفَثِ[4] فإنّه وصف إلهيّ من قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾[5] و«فرغ ربّك» والوفاء بما نذر فيه كذلك، لقوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[6].

---

١ ص ٦٨ب
٢ [الحجر : ٧٤]
٣ ص ٦٩
٤ التَّفَثُ: نَتْفُ الشَّعَر، وقَصُّ الأَظْفار، وتَنَكُّبُ كُلِّ ما يَحْرُم على المُحْرِم، وكأَنه الخُروجُ من الإِحرام إلى الإِحْلال. [لسان العرب]
٥ [الرحمن : ٣١]
٦ [البقرة : ٤٠]

والطواف بالبيت لكون هذا الفعل إحاطة بالبيت من قوله: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[1] والذِّكر فيها من قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[2] وذِكْر الله لنا أكبر من ذِكرنا له إلّا إن ذَكَرناه به لا بنا. فذِكرنا به أكبر إحاطة[3]: فإنّ في ذِكرنا: نحن وهو. وفي ذِكره: هو بلا نحن. قرئ على أبي يزيد: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[4] قال: "بطشي أشدّ"! يعني إذا بطش العبد به لا بنفسه. وإنما قول أبي يزيد عندي فشرحه خلاف هذا، فإنّ بطش العبد بطش معرًّى عن الرحمة، ما عنده من الرحمة شيء في حال بطشه؛ وبطش الحقّ بكلّ وجهٍ فيه رحمة بالمبطوش به من وجهٍ يقصده الباطشُ الحق، فهو الرحيم به في بطشه؛ فبطشُ العبد أشدُّ لأنّه لا تقوم به رحمة بالمبطوش به.

و(كذلك يظهر حكم السيادة في هذه العبادة في) ما أشبه ذلك من الرَّمَل والسعي وكلّ فعل له في الألوهيّة وصف (السيادة).

وإذا عرفت أنّ القصد إلى البيت من أجل الله لا إليه، فليكن قصدك إلى البيت بربّك لا بنفسك، فتكون ذا قصد إلهيّ؛ فإنّه -تعالى- قصد هذا البيت دون غيره من البيوت، وطلب من عباده أن يقصدوه بوصف خاصّ، وهو الإحرام وجميع أفعال الحاجّ، وجعل أوّله طوافا وآخره طوافا: فختم بمثل ما به بدأ عند الوصول إلى البيت، فما أمرك بالقصد إلى البيت لا إليه؛ إلّا[5] لكونه جعله قصدًا حسّيًا فيه قطع مسافة أقربها من بيتك الذي بمكة إلى البيت، وهو معك أينما كنتَ. فلا يصحّ أن تقصد بالمشي الحسّيّ مَن هو معك، فأعلَمك أنّه معك.

ثمّ إنّه دلّك على البيت الذي هو مِثلك ومِن جنسك، أعني أنّه مخلوق. فدلالته لك على البيت، دلالته لك على نفسك في قوله: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فإذا قصدت البيت إنما قصدت نفسك، فإذا وصلت إلى نفسك عرفت من أنت، وإذا عرفت من أنت عرفت ربّك. فتعلم عند ذلك: هل أنت هو أو لست هو، فإنّه هناك يحصل لك العلم الصحيح. فإنّ الدليل

---

١ [فصلت : ٥٤]
٢ [البقرة : ١٥٢]
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ [البروج : ١٢]
٥ ص ٦٩ب

قد يكون خلاف المدلول، وقد يكون عين المدلول، فلا شيء أدلّ على الشيء من نفسه. ثمّ تبعد الدلالة بحسب بُعدِ المناسَبة، فالإنسان أقرب دليل عليه من كونه مخلوقا على الصورة. ولهذا ناداك من قريب لِقُرب المناسبة، فقال: ﴿إِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾[1] و﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾[2].

وقد تقدَّم في أوّل الباب أسرارٌ ظهرَتْ في اعتبار البيت، ثمّ جاء بلفظة "البيت" لما فيه من اشتقاق المبيت. فكأنّه إنما سمّي بيتا للمبيت فيه، فإنّه الركن الأعظم في منافع البيت، كقولهم: «الحجّ عرفة» يريد: معظمُه. فراعى حكم المبيت لأنّه في المبيت يكون[3] النوم. فهو محتاج إلى من يحفظ رحله ونفسه لنومه، فإنّه في حال يقظته يتّصف بحفظ رَحْلِهِ ونفسه. فلمّا راعى فيه المبيتَ، والمبيتُ لا يكون إلّا بالليل لا بالنهار. ولهذا راعى أحمد بن حنبل في غسل اليد في الوضوء قبل إدخالها في الإناء، لمن قام من نوم الليل خاصة لقوله ﷺ: «فإنّ أحدكم لا يدري أين باتت يده» فجاء بلفظ المبيت، فجعل الحكم في نوم الليل.

ولَمّا كان الليل محلّ التجلّي فيه؛ فإنّ الحقّ ما جعل تجلّيه لعباده في الحكم الزماني إلّا في الليل: فإنّ فيه ينزل ربّنا، وفيه كان الإسراء برسول الله ﷺ، وفيه معارج الأرواح في النوم لرؤية الآيات. ولَمّا تحقّقتْ هذه الأمور كلّها؛ خصّ -سبحانه- هذا المكان بلفظ البيت فسمّاه بيتا، فافهم ما أشرنا إليه. فقال جلّ وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ إشارة إلى النسيان ولم يقل: على بني آدم، ﴿حِجُّ الْبَيْتِ﴾ يعني قصد هذا المكان من كونه بيتا لِيُنَبِّهَ باسمه على ما قصد به دون غيره، ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[4] أي مَن قدر على الوصول إليه ولذلك شرع ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[5] وأمثاله.

فالإجابة لله بالتلبية لدعائه ورفع الصوت به من أجل البيت لبعده عن المدعوّ، فإنّه دعاه

١ [البقرة : ١٨٦]
٢ [المجادلة : ١]
٣ ص ٧٠
٤ [آل عمران : ٩٧]
٥ [الفاتحة : ٥]

من البيت؛ لأنّه[1] دعاه ليراه فيه لتجلّيه. كما أسرى بعبده ليلا ليريه من آياته التي هي دلائل عليه. وقد يكون ظهور الشيء للطالب دليلا على نفسه، فيكون من آياته أن يتجلّى له فيراه، فيكون له دليلا على نفسه. وهذا مذهب ابن عباس. فوجب رفع الصوت بالتلبية، وهو الإهلال، لأجل ما للبيت من الحظّ في هذا الدعاء، فإنّه المقصود في اللفظ. فهو الحجاب على الوجه المقصود.

فإن كنت محمدي المشهد فلا تزد على تلبية رسول الله ﷺ شيئا. فتراه (سبحانَه) بعينه (ص). فإنّه لا يتجلّى لك بتلبيته إلّا ما تجلّى له، وقد تقرّر أنّه أعلم الخلق بالله. والعلم بالله لا يحصل إلّا من التجلّي، وقد تجلّى لك في تلبيَتِك هذه، فنظرتَهُ بعين محمد ﷺ وهي أكمل الأعين، لأنّه أكمل العلماء بالله، والله مع العبد في شهوده على قدر عِلمه به.

فإن زدت على هذه التلبية؛ فقد أشركت؛ حيث أضفت إليها تلبية أخرى، وأنت تعلم أنّ الجمع يعطي من الحكم ما لا يعطي الإفراد. فلا تتخيّل أنّك لمّا جئت بتلبيته ﷺ كاملة، ثمّ زدت عليها ما شئت، أنّ باستيفائك إيّاها يحصل لك ما حصل لمن لم يزد عليها. هذا جهل من قائله بما هي عليه حقائق الأمور. ألا تراه ﷺ لزم تلبيته تلك، وما زاد عليها[2]، ولا أنكر على أحد ما لبّى به. فلم يكن لزومه (ص) إيّاها باطلا. فالزم الاتّباع تكن عبدا، ولا تبتدع في العبوديّة حكما؛ فتكون بذلك الابتداع ربًّا: فإنّه البديع سبحانه.

فالزم حقيقتَك تحظ به، وإن شاركتَه لم تحظ به، فإنّه لا يشارَك، فتقع في الجهل. لأنّ الشركة لا تصحّ في الوجود لأنّ الوجود على صورة الحقّ. وما في الحقّ شريك، بل هو الواحد. الشركة ما لها مصدر تصدر عنه. فتحقَّق هذا التنبيه في الشركة، فإنّه بعيد أن تسمعه من غيري. وإن كان معلوما عنده، فإنّه يحكم عليه الجبن الذي فُطِر عليه، فيفزع من كون الحقّ أثبت الشركة وَصْفًا في المخلوق. وما شعر هذا الناظر بقوله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. فمن عمل

١ ص ٧٠ب
٢ ص ٧١

عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء» وهو الذي أشرك. فما قال: إنّ الشركة صحيحة، ولا أنّ الشريك موجود؛ إذ لا يصحّ وجود معنى الشركة على الحقيقة، لأنّ الشريكين حصّةُ كلّ واحد منهما معيّنة عند الله، وإن جهلها الشريكان. فأنت الذي أشركت. وما في نفس الأمر شركة. لأنّ الأمر من واحد:

هذا هُوَ الحَقُّ الّذي إن قُلْتَهُ لا تُغْلَبُ
وما سِوى هذا فَلا فَهُوَ مِثالٌ يُضْرَبُ

مثل تقدير وجود المُحال: وجوده بحكم الفرض.

ولَمّا كان القصدُ إلى[1] البيت، والبيتُ في الصورة ذو أربعة أركان، وفي الوضع الأوّل ذو ثلاثة أركان، كان القصد على صورة البيت في أكثر المذاهب. فأركان الحجّ أربعة: الإحرام، والوقوف، والسعي، وطواف الإفاضة. هذا هو الذي عليه أكثر الناس. ومَن راعى صورة البيت في الوضع الأوّل كان عنده على التثليث، لم يَرَ طواف الإفاضة فرضا، فأقام البيت على شكل مثلّث متساوي الساقين لا متساوي الأضلاع. ولا يصحّ أن يكون متساوي الأضلاع، إذ لو كان لم يكن ثَمّ مَن يميّز الساقين لأنّه مثلها، ولا بدّ من تساوي الساقين والتمييز بينهما، وهما اليدان والقبضتان. وإنما سُمّيتا "ساقين" للاعتماد الذي في حقيقة الساق. ولَمّا كان الاعتماد على القبضتين، وإليهما يرجع حكم الأمر في الدارين: الجنّة والنار، وما ثَمّ غيرهما، كان اسم الساق أَوْلَى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾[2]. فلا بدّ من التساوي حتى يصحّ الالتفاف عليه: كلّه مِن كلّه. وما زاد على هؤلاء الأربعة وجعل ركنا؛ فمِن نَظَرٍ آخر خارجٍ عن شكل البيت وصورته؛ فهو بمنزلة مَن يطلب أمرا فيرى ما يُشبهه، فيقول: هو هو، وإن كان هو. اعتبار صحيح. ولكن ما له هذا الظهور في الشَّبَه، لأنّ الصورة لا تشهد له، أعني صورة[3] البيت الذي هو المقصود بالحجّ لا غير.

[1] ص ٧١ب
[2] [القيامة : ٢٩]
[3] ص ٧٢

وَصْلٌ في فَصْل
الإحرام إثر صلاة

وهو مستحبّ عند العلماء، فرضا كان أو نفلا. غير أنّ بعضهم يستحبّ أن يتنفّل له بركعتين، فإنّه أَوْلَى؛ إذ كانت السنّة من النبيّ ﷺ الصلاة في ذلك، والسنّة أحقّ بالاتّباع، فإنّه لهذا سُنَّتْ، وقد قال: «خذوا عنّي مناسككم» في حجّه ﷺ.

إنما شرع الإحرام إثر صلاة؛ لأنّ الصلاة عبادة بين طرفي تحريم وتحليل. فتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فأشبهت الحجّ والعمرة، فإنّهما عبادتان بين طرفي تحريم وتحليل، فوقعت المناسبة. ولأنّ الصلاة أيضا أثبتَ الحقُّ فيها نفسَه وعبدَه على السَّواء: فجعل لنفسه منها أمرا انفرد به، وجعل لعبده منها حظّا أفرده به، وجعل منها برزخا أَوْقَع فيه الاشتراك بينه وبين عبده، فإنّها عبادة مبنيّة على أقوال وأفعال. والحجّ كذلك مبنيّ على أقوال وأفعال. فما فيه من التعظيم فهو لله، ومن الذلّة والافتقار والتفث فهو للعبد، وما فيه مما يظهر فيه[1] اشتراكٌ فهو برزخ. فوقعت المناسبة أيضا فيه أكثر من غيره من العبادات. فإنّ الصوم، وإن كان بين طرفي تحريم وتحليل، فما يشتمل على أقوال ولا على أفعال.

ثمّ إن كان لك أهلٌ في موضع إحرامك، فينبغي لك إذا أردت الإحرام أن تطأ أَهْلَكَ فإنّ ذلك من السنّة، ثمّ تغتسل وتصلّي وتحرِم. فإنّ المناسبة بين الحجّ والصلاة والنكاح كونُ كلّ واحد من هذه العبادات بين طرفي تحريم وتحليل. وقد راعى الله ذلك، أعني المناسبة من هذا الوجه في الصلاة والنكاح، فقال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ الآيتين[2]، وجعل هذه الآية بين آيات نكاح وطلاق تتقدّمها وتتأخّرها، وعدّة وفاة، وفي ظاهر الأمر أنّ هذا ليس موضعها، وما في الظاهر وجهٌ مناسب للجمع بينها وبين ما ذكرنا إلّا كونهما بين طرفي تحريم وتحليل متقدِّم أو متأخّر.

[1] ص ٧٢ب
[2] الآيتان هما: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ. فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ [البقرة : ٢٣٨، ٢٣٩]

ولَمّا أراد الله من العبد فيما نبّهه به أن لا يفعل شيئا من الأفعال الصادرة منه في ظاهر الأمر إلّا وهو يعلم أنّ الله هو الفاعل لذلك الفعل في قوله: «كنت سمعَه وبصرَه فبي يسمع وبي يبصر وبي يتحرّك» وقال في الصلاة: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمِده» فنسب[1] القولَ إليه لا إلى العبد، ولم يقل: "بلسان عبده". فلهذا شرع الإحرام عقيب صلاة ليَنتبه الإنسان بما ذكرناه؛ أنّه بربّه في جميع حركاته وسكناته، على اختلاف أحكامها. فيكون في عبادة دائما بهذا الحضور، ويكون فيها لا فيها:

فـالله أَظْهَـرَ نَفْسَـهُ بِحَقَـائِقِ الأَكْـوَانِ فِي أَعيانِهـا فاعْبُـدْهُ بِـهِ
إن كُنتَ تَعْبُدُهُ فَلَستَ بِعابِدٍ فانْظُرْ إِلَى قَوْلِي لَعَلَّكَ تَنْتَبِهْ

وتفطّن؛ فإنّ الله ما قال لنبيّه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[2] سُدًى، بل قال ذلك لتعرف أنت وأمثالك صورة الأمر كيف هو. فالإحرامُ للعبد نظيرُ التنزيه للحقّ؛ وهو قولك في حقّ الحقّ: ليس كذا وليس كذا. لكونه قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3]، و﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[4] والعزّةُ الامتناعُ، والتسبيحُ تنزيهٌ، والتنزيه بُعْدٌ عمّا نُسب إليه من الصاحبة والولد وغيرهما، والإحرامُ مَنْعٌ وتنزيهٌ وبُعْدٌ عن الجماع وعن أشياءَ قد عيّن الشارع اجتنابها، -وهو عين التنزيه- والتباعدُ عنها، ومنع[5] صاحب هذه العبادة من الاتّصاف بها.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل

نِسبة المكان إلى الحجّ من ميقات الإحرام: أي من أيّ مكان أحرم ﷺ

فمنهم مَن قال: مِن مسجد ذي الحليفة. ومنهم من قال: حين استوت به راحلته. ومنهم من قال: حين أشرف على البيداء. وكُلٌّ قال وأخبر عن الوقت الذي سمعه فيه يهِلُّ. فمنهم مَن سمِعه

١ ص ٧٣
٢ [الأنفال : ١٧]
٣ [الشورى : ١١]
٤ [الصافات : ١٨٠]
٥ ص ٧٣ب

يهِلُّ عقيب الصلاة من المسجد، ثمّ سمِعه آخر يهِلُّ حين استوت به راحلته، ثمّ سمِعه آخر يهِلُّ حين أشرفَ على البيداء. وقال علماء الرسوم في المكيّ إذا أحرم: لا يهِلُّ حتى يأخذ في الرواح إلى منى.

والأَوْلَى عندي أن يهِلَّ عقيب الصلاة إذا أحرم، ثمّ إذا أخذ في الرواح، ثمّ لا يزال يهِلُّ إلى الوقت المشروع الذي يقطع عنده التلبية لأنّ الدعاء كان لجميع أفعال الحجّ. فالتلبية إجابة لذلك الدعاء، فما بقي فِعلٌ[1] من أفعال الحجّ أمامه لم يفعله، فلا يقطع التلبية حتى يفرغ من أفعال الحجّ الذي دعاه (الحقّ) إلى فِعلها. هذا يقتضي النظر، إلّا أن يَرِد نصّ من الشارع بتعيين وقتِ قَطعِ التلبية، فيقف عنده. لقوله ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم».

ولَمّا كان الدعاءُ عند أهل الله نداءً على رأس البعد، وبَوْحًا[2] بعين العلّة، فإنّ الإجابة تؤذن في الحال بالبُعد. فكان النداءُ طلبا للقُرْبِ مِن حكم هذا البُعْدِ. فالإجابة مقدّمة بشرى من العبد للحقّ، يبشّره بالإجابة لَمّا دعاه إليه من كونه يتجلّى في صورةٍ تعطي هذه النسب. وإن كانت السعادة للعبد في تلك الإجابة. ولكن ما خلق اللهُ الجنَّ والإنسَ إلّا ليعبدوه، فدعاهم لما خلقهم له. ولَمّا كان في الإمكان الإجابة وعدم الإجابة؛ لذلك كانت الإجابة بشرى للداعي؛ أنّ دعاءه مسموعٌ، وأَمْرَهُ مُطاعٌ، حين أبى غيرُه وامتنع ممن سمع الدعاء.

وربما يدخل في هذا من يقول بالتراخي مع الاستطاعة. والأَوْلَى بكلّ وجهٍ المبادرةُ عند الاستطاعة وارتفاع الموانع. فجعل قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾[3] في مقابلة هذه البشرى بالإجابة جزاء. وقال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى[4] فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[5] جزاء أيضا مؤكدا لبشراهم بإجابة[6] داعي الحقّ بالعبادات، فقالوا: "لبّيك" أي إجابة لك لما دعوتنا إليه

١ ص ٧٤
٢ ق: وبوح
٣ [التوبة : ٢١]
٤ ص ٧٤ب
٥ [يونس : ٦٤]
٦ ق: بالإجابة

وخلقتنا له، فلم يرجع داعي الحقّ خائبا. ثمّ حققوا الإجابة بما فعلوه مما كُلّفوه على حدّ ما كُلّفوه، من نسبة الأعمال إليهم، وفنائهم عن رؤيتها منهم، برؤية مُجريها على أيديهم، ومنشئها فيهم. فهم عُمّال لا عُمّال. كذا هو الأمر في الحقيقة، اطّلع العبادُ على ذلك أو لم يطّلعوا. فَشَرُفَ العالِمُ بالاطّلاع على مَن لم يطّلع وفَضَل عليه ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1] ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2].

* * *

وَصْلٌ في فَضل
المكي يحرم بالعمرة دون الحجّ

فإنّ العلماء ألزموه بالخروج إلى الحِلّ. ولا أعرف لهم حجّة على ذلك أصلا. واختلفوا إذا لم يخرج إلى الحِلّ، فقيل: عليه[3] دم. وقيل: لا يجزيه. ووقفتُ على ما احتجّوا به في ذلك فلم أره حجّة فيما ذهبوا إليه.

والذي أذهب إليه في هذه المسألة: أنّ المكيّ يجوز له أن يحرِم من بيته بالعمرة كما يحرِم بالحجّ سَواء، ويفعل أفعال العمرة كلّها؛ من طواف وسعي وحلاق أو تقصير ويُحِلُّ، ولا شيء عليه جملة واحدة. فإنّ النبيّ ﷺ لمّا وقّت المواقيت لمن أراد الحجّ أو العمرة، ولم يفرّق بين حجّ ولا عمرة، قال: «ميقات أهل مكة من مكة» وما يلزم من الأفعال في نسك العمرة فعل، وما يلزم من نسك الحجّ فعل. وما خصّص رسول الله ﷺ قطّ الجمع بين الحِلّ والحرم، وإنما شرع ذلك للآفاقيّ لا للمكيّ؛ فقال لعبد الرحمن بن أبي بكر: «اخرج بعائشة إلى التنعيم من أجل أن تحرم بالعمرة مكان عمرتها التي رفضتها حين حاضت». وعائشة آفاقيّة. وهذا هو دليل العلماء فيما ذهبوا إليه. وهو دليل في غاية الضعف لا يُحتجّ بمثل هذا على المكي.

والأَوْجَهُ في تمشية الحكمة في المكي أن لا يخرج إلى الحِلّ إذا أحرم بالعمرة، فإنّه في حرم الله

١ [المجادلة: ١١]
٢ [البقرة: ٢١٣]
٣ ص ٧٥

تعالى. فهو في عبوديّة مشاهدة قد منعه الموطن أن يكون غير[1] عَبْد، ثمّ أكّد تلك العبوديّة بالإحرام. فهو إحرام في حرَمٍ تأكيدٌ للعبوديّة وإجلالٌ للربوبيّة. فإذا خرج إلى الحِلّ نقص عن هذه الدرجة، والمطلوب الزيادة في الفضل. ألا ترى الآفاقي لمّا خرج إلى الحِلّ هناك أحرم، فلم يكن المطلوب منه في خروجه أن يبقى على إحلالِه، ثمّ دخل في الحرم محرِما فزاد فضلا على فضل، فكان المطلوب الزيادة. فالمكيُّ في حرم الله، أي موجود في عين القرب من الله بالمكان، فلماذا يخرج، والقرب بيته وموطنه؟ حاشا الشارعُ أن يرى هذا، وكذلك ما قاله، ولا رآه، ولا أمَرَ به.

والآفاقيُّ لمّا كان همّه متعلّقا بوطنه الخارج عن الحرم؛ كان خروجه إلى الحلّ من أجل الإحرام بالعمرة، كالعقوبة له لمّا كانت الهمّة به متعلّقة، فإنّه في نيّة المفارقة لحرم الله، وطلبِ موطنه الخارج عنه. فخرج من الأفضل إلى ما هو دونه. وأين جارُ الله ممن ليس بجارٍ له؟ والله قد وصّى بالجار، حتى قال رسول الله ﷺ: «مازال جبريل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت أنّه سيورّثه» يعني يُلحقه بالقرابة، أصحاب السّهام في الوِرْث. وكذلك في الحجّ.

واتّفق مِن نُسُكِ الحجّ[2] الوقوف بعرفة، وعرفةُ في الحِلّ، وما ورد عن رسول الله ﷺ أنّه ما شرع الوقوف بعرفة إلّا لكونها في الحِلّ، ولا بدّ للمحرِم أن يجمع بين الحِلّ والحرم. ما تعرّض الشرع إلى شيء من ذلك، ولو كان مقصوده لأبان عنه، وما ترك الناس في عماية. بل بيّن ﷺ في المواقيت ما ذكرناه، فوَصَفَ المناسكَ، وعيَّنها، وأحوالَها، وأماكنها، وأزمانها. فالله يلهمنا رشد أنفسنا، ويجعلنا ممن اتبّع وتأسّى، آمين بعزّته. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ص ٧٥ب
٢ ص ٧٦
٣ [الأحزاب: ٤]

وَصْلٌ فِي فَصْلِ
متى يقطع الحاج التلبية

فمن قائل: إذا زاغت الشمس من يوم عرفة، وهو عند الزوال. ومن قائل: حتى يرمي جمرة العقبة كلّها. ومن قائل: حين يرمي أَوّل حصاة من جمرة العقبة. وقد تقدّم قولنا في ذلك، وهو أنّه ما بقي عليه فِعل من أفعال الحجّ؛ فلا يقطع التلبية حتى يفرغ منه، فإنّ الله يدعوه ما بقي عليه فعلٌ من أفعال الحجّ. فالإجابة لازمة. وما ثمّ نَصّ من النبيّ ﷺ[1] في ذلك. فإنّه غايةَ ما وصل إلينا أنّ الواحد ما سمعه يلبّي بعد ما زاغت الشمس، والآخر ما سمعه يلبّي حين رمى أوّل حصاة من جمرة العقبة، والآخر ما سمعه يلبّي بعد آخر رميةِ حصاة من آخر جمرة العقبة. فصدق كلّ واحد منهم في أنّه ما سمع مثل قولهم في الإهلال بالحجّ سواء عند الإحرام، والكلّ ثقات فيما ذكروه.

فإنّه ﷺ لم يشرع اتّصال التلبية زمان الحجّ من غير فتور، بحيث أن لا يتفرّغ إلى كلام ولا إلى ذِكر؛ بل كان يلبّي وقتا، ويذكر وقتا، ويستريح وقتا، ويأكل وقتا، ويخطب وقتا. فَسَرْدُ التلبية ما هو مشروع، وإن كثّر منها فلا بدّ من قطعٍ في أثناء أزمان الحجّ. فهذا كلّه ليس بخلاف. وكذلك المعتمِر لا يقطع التلبية عندنا ما بقي عليه فِعل من أفعال العمرة عندنا. فإنّ الذين قالوا: إنّ المحرِم بالعمرة يخرج إلى الحِلّ، منهم من قال: يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم -يعني المسجد- ومنهم من قال: إذا افتتح الطواف.

واعلم أنّه ما مِن فِعل من أفعال الحجّ والعمرة يشرع فيه المحرِمِ إلّا والحقّ يدعوه إلى فِعل ما بقي من الأفعال، لا بدّ من ذلك. فكما يلزمه الإجابة ابتداء[2] إلى الفعل؛ يلزمه الإجابة إلى كلّ فعل حتى يفعلَه. فإنّ المحرِم قد دخل في الحجّ من حين أحرم وما قطع التلبية، وطاف بالبيت وما قطع التلبية، وسعى وما قطع التلبية، وخرج إلى عرفة وما قطع التلبية، وما بعضُ الأفعال المفروضة بالمراعاة أَوْلَى من بعض. وكذلك المسنونة ما بعضها أَوْلَى من بعض في المراعاة، إذ لم

١ ص ٧٦ب
٢ ص ٧٧

يَرِد نصّ يوقف عنده من الشارع.

ففي الفرائض إجابة الله، وفي السنن إجابة رسول الله ﷺ فإنّ الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾[1] فإنّ الرسولَ داعٍ بأمر الله، فالله هو المجابُ. وعتَبَ ﷺ على ذلك المصلّي الذي دعاه رسول الله ﷺ إذ لم يُجِبْهُ حين دعاه، والمدعوّ في الصلاة. فقال: يا رسول الله؛ إنّي كنت في الصلاة. فقال له رسول الله ﷺ: «فما سمعت قولَ الله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ والتلبية إجابة. وأفعالُ الحجّ ما بين مفروض ومسنون. فإذا أنصفتَ فقد بان لك الحقّ: فالزمه، إلّا أن تقف على نَصّ من قول الرسول ﷺ في ذلك، فالمرجوع إليه.

وأمّا[2] العارفون فإنّهم لا يقطعون التلبية لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإنّهم لا يزالون يسمعون دعاء الحقّ في قلوبهم مع أنفاسهم، فهم ينتقلون من حال إلى حال بحسب ما يدعوهم إليه الحقّ. وهكذا المؤمنون الصادقون في الدنيا بما دعاهم الشرع إليه في جميع أفعالهم. وإجابتهم هي العاصمة لهم من وقوعهم في محظور. فهم ينتقلون أيضا من حال إلى حال لدعاء ربّهم إيّاهم. فهو -سبحانه- داعٍ أبدا. والعارف غير محجوب السمع، فهو مجيب أبدا. جعلنا الله ممن شقّ سمعه دعاء ربّه، وشق بصره لمشاهدة تجلّيه:

فالتجلّي دائم لا ينقطع، فشهود الحقّ ما لا يرتفع

فدوام لدوام، واهتمام لاهتمام

وانتقال لمقام، هو أعلى من مقام

انتقلت منه، مِن وجهٍ يرجع إليك؛ وما هو أعلى من وجه يرجع إلى الحقّ؛ فإنّ الأمور إذا نسبتها إلى الحقّ لم تتفاضل في الشرف، وإذا نسبتها إليك تفاضلت في حقّك، والمكمّل عندنا مَن

١ [الأنفال: ٢٤]
٢ ص ٧٧ب

تكون الأمور بالنسبة إليه كما تكون بالنسبة إلى الله، وهو الذي يرى وجه الحقّ في كلّ أمر.

وهذا الباب ما رأيت له ذائقا فيما نُقل إلينا جملة واحدة. ولا بدّ أن يكون له رجال[1]، لا بدّ من ذلك. ولكنّهم قليلون. فإنّ المقام عظيم، والخطب جسيم. وكنت أتخيّل في بعض المقتدين بنا أنّه حصّله، فجاءني منه يوما عتابٌ في أمر، شَهِد عندي ذلك الخطابُ أنّه ما حصّله.

* * *

وَصْلٌ فِي فَضْل الطواف بالكعبة

وصِفَتُهُ أن يجعل البيت عن يساره، ويبتدئ فيقبّل الحجر الأسود إن قدَر عليه، ثمّ يسجد عليه، أو يشير إليه إن لم يتمكن له الوصول إليه، ويتأخّر عنه قليلا بحيث أن يدخِله في الطواف بالمرور عليه، ثمّ يمشي إلى أن ينتهي إليه. يفعل ذلك سبع مرّات، يقبّل الحجر في كلّ مرّة، ويمسّ الركن اليمانيّ، الذي قَبْل ركن الحجَر، بيده ولا يقبّله. فإن كان في طواف القدوم فيَرْمُل ثلاثة أشواط، ويمشي أربعة أشواط، ولكن في أشواط رَمَلِه يمشي- قليلا بين الركنين اليمانيّين ويقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[2] إلى أن يفرغ سبعة أشواط. كلّ ذلك بقلب حاضر مع الله.

ويخيّل أنّه في تلك العبادة "كالحافّين[3] من حول العرش يسبّحون بحمد ربّهم"؛ فيلزم التسبيح في طوافه، والتحميد، والتهليل، وقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم". ولنا في ذلك:

جِسْمٌ يَطُوفُ وقَلْبٌ لَيْسَ بالطائفْ   ذاتٌ تَصُدُّ وذاتٌ ما لَها صارِفْ

يُدْعَى وإنْ كانَ هَذا الحالُ حِلْيَتَهُ   هَذا الإمامُ الهُمامُ الهَمْهَمُ[4] العارِفْ

١ ص ٧٨
٢ [البقرة : ٢٠١]
٣ ص ٧٨ب
٤ مقابلها في الهامش بخط آخر مع عدم أي إشارة للاستبدال: السيد

هَيْهَاتَ هَيْهاتَ ما اسْمُ الزُّوْرِ يُعْجِبُنِي   قَلْبِي لَهُ مِنْ خَفَايا مَكْرِهِ خائِفْ

ولقد نظرتُ يوما إلى الكعبة، وهي تسألني الطواف بها، وزمزم يسألني التضلّع من مائه رغبة في الاتّصال بالمؤمن؛ سؤالَ نُطْقٍ مسموع بالأذن، فخِفنا من الحجاب بهما لعظيم مكانتهما من الحقّ، عمّا نحن عليه في أحوالنا من القُرْب الإلهيّ الذي يليق بذلك الموطن في معرفتنا. فأنشدتُهما مخاطِبا ومعرِّفا بما هو الأمر عليه، مترجما عن المؤمن الكامل:

يا كَعْبَةَ اللهِ ويا زَمْزَمَهْ   كَمْ تَسْأَلانِي الوَصْلَ، صَهْ ثُمَّ مَهْ

إن[1] كان وَصْلِيْ بِكُمَا واقِعًا   فَرَحْمَةً لا رَغْبَةً فِيْكُمَهْ

ما كَعْبَةُ اللهِ سِوَى ذَاتِنا   ذاتِ سِتَاراتِ التُّقَى المُعْلَمَهْ

ما وسِعَ الحَقَّ سَمَاءٌ وَلَا   أَرْضٌ وَلا كَلَّمَ مَنْ كَلَّمَهْ

ولاحَ لِلْقَلْبِ فَقالَ اصْطَبِرْ   فإنَّهُ قِبْلَتُنا المُحْكَمَه

مِنْكُمْ إِلَيْنَا وإِلَى قَلْبِكُمْ   مِنّا فيا بَيْتِيَ ما أَعْظَمَهْ

فَرْضٌ عَلى كَعْبَتِنا حُبُّكُم   وحُبُّنا فَرْضٌ عَلَيْكُمْ وَمَهْ

ما عَظَّمَ البيتَ عَلَى غيرِه   سِواكَ يا عَبْدِي بأَنْ تَلْزَمَهْ

قَدْ نَوَّرَ الكَعْبَةَ تَطْوافُكُمْ   بِها وأَبْيَاتُ الوَرَى مُظْلِمَهْ

ما أَصْبَرَ البيتَ على شِرْكِهِمْ   لَوْلاكُمُ كان لَهُمْ مَشْأَمَهْ

لَكِنَّكُمْ[2] فِيَّ تَواصَيْتُمُ   بالصَّبْرِ تَحْقِيقًا وبِالمَرْحَمَهْ

ما أَعْشَقَ القَلْبَ بِذاتِيْ وَما   أَشَدَّهُ حُبًّا وما أَعْلَمَهْ

وكانت بيني وبين الكعبة في زمان مجاورتي بها مراسلةٌ، وتوسُّلات، ومعاتبةٌ دائمة. وقد ذكرت بعض ما كان بيني وبينها من المخاطَبات في جزء سمّيناه "تاج الرسائل ومنهاج الوسائل" يحوي فيما أَظنّ على سبع رسائل أو ثمان، من أجل السبعة الأشواط، لكلّ شوط رسالة منّي إلى الصفة

١ ص ٧٩
٢ ص ٧٩ب

الإلهيّة التي تجلّت لي في ذلك الشوط. ولكن ما عملت تلك الرسائل ولا خاطبتها بها إلّا لسبب حادث. وذلك أنّي كنت أُفضّل عليها نشأتي، وأجعل مكانتها في مجلى الحقائق دون مكانتي. وأذكرها من حيث ما هي نشأة جماديّة في أوّل درجة من المولّدات، وأعرض عمّا خصّها الله به من علوّ الدرجات. وذلك لأُرَقِّي همّتها، ولا تُحجَب بطواف الرسل والأكابر بذاتها وتقبيل حجرها.

فإنّي على بيّنة من ترقّي العالَم، عُلوّه وسفلِه، مع الأنفاس، لاستحالة ثبوت الأعيان[1] على حالة واحدة. فإنّ الأصل الذي يرجع إليه جميع الموجودات، وهو الله، وَصَف نفسه أنّه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[2]. فمن المحال أن يبقى شيء في العالَم على حالة واحدة زمانين: فتختلف الأحوال عليه لاختلاف التجلّيات بالشئون الإلهيّة.

وكان ذلك منّي في حقّها لِغلبة حالٍ غلَب عليّ. فلا شكّ أنّ الحقّ أراد أن ينبّهني على ما أنا فيه من سُكر الحال، فأقامني من مضجعي في ليلة باردة مُقمِرة فيها رَشّ مَطَر، فتوضّأت وخرجت إلى الطواف بانزعاج شديد، وليس في الطواف أحد سِوَى شخص واحد، فيما أظنّ.

انتهى الجزء السادس والستّون، يتلوه في الجزء السابع والستّين.

١ ص ٨٠
٢ [الرحمن: ٢٩]

الجزء السابع والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ
في ذكر ما جرى من الكعبة في حقّي في تلك الليلة

وذلك أنّي لمّا نزلت قبّلتُ الحجَر، وشرعت في الطواف. فلمّا كنت في مقابلة الميزاب من وراء الحِجْر، نظرتُ إلى الكعبة فرأيتها، فيما يخيّل لي، قد شمّرتْ أذيالَها، واستعدّتْ مرتفعةً عن قواعدها؛ وفي نفسِها، إذا وصلتُ بالطواف إلى الركن الشاميّ، أن تدفعني بنفسها، وترمي بي عن الطواف بها. وهي تتوعّدني بكلام أسمعه بأذني. فجزعتُ جزعا شديدا، وأظهرَ الله لي منها حرجًا وغيظًا، بحيث لم أقدر على أن أبرح من موضعي ذلك. وتستّرتُ بالحِجر ليقع الضرب منها عليه؛ جعلتُه كالمِجَنّ الحائل بيني وبينها.

وأسمعُها -واللهِ- وهي تقول لي: تقدَّمْ حتى ترى ما أصنع بك. كم تضع من قدْري، وترفع من قدر بني آدم، وتفضّل العارفين عليّ! وعِزّةِ مَن له العزّة! لا تركتُك تطوف بي!.

فرجعتُ مع نفسي؛ وعلمتُ أنّ الله يريد تأديبي. فشكرتُ الله على ذلك؛ وزال جزعي الذي كنت أَجِده. وهي -واللهِ- فيما يخيّل لي، قد ارتفعتْ عن الأرض بقواعدها؛ مشمِّرة الأذيال كما يتشمّر الإنسان إذا أراد أن يَثِبَ من مكانه، يجمع عليه ثيابَه[3]. هكذا خُيِّلَتْ لي: قد جمعتْ ستورَها عليها، لتثبَ عليّ! وهي في صورةِ جارية لم أر صورة أحسن منها، ولا يُتخيَّل أحسنُ منها. فارتجلتُ أبياتا في الحال أخاطبها بها، وأستنزلها عن ذلك الحرج الذي عاينته منها. فما زلت أُثني عليها في تلك الأبيات، وهي تتّسع وتنزِل بقواعدها على مكانها، وتظهِر السرور بما أُسْمِعُها، إلى أن عادت إلى حالها كما كانت، وأمّنَتْني. وأشارت إليّ بالطواف.

١ العنوان ص ٨٠ب
٢ البسملة ص ٨١
٣ ص ٨١ب

فرميتُ بنفسي على المستجار؛ وما فِيَّ مَفصِلٌ إلّا وهو يضطرب من قوّة الحال، إلى أن سُرِّيَ عنّي وصالَحتُها؛ وأودعتُها شهادةَ التوحيد عند تقبيل الحجَر. فخرجت الشهادة عند تلفُّظي بها -وأنا انظر إليها بعينيّ- في صورة سلك؛ وانفتحَ في الحجَر الأسود مِثل الطاق، حتى نظرتُ إلى قعر طول الحجَر فرأيته نحو ذراع. فسألتُ عنه بعد ذلك مَن رآه من المجاورين، حين احترق البيتُ فعُمِل بالفضّة وأُصلح شأنه، فقال لي: رأيتُه كما ذكرتَ في طول الذراع. ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكُبّة، واستقرّتْ في قعر الحَجَر، وانطبق الحجر عليها، وانسدَّ ذلك الطاق، وأنا انظر إليه. فقالت لي: هذه أمانة عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة، أشهد لك بها عند الله. هذا قول الحجَر لي وأنا[1] أسمع. فشكرت الله، ثمّ شكرتها على ذلك.

ومن ذلك الوقت وقع الصلح بيني وبينها؛ وخاطبتها بتلك الرسائل السبعة. فزادت بي فرحا وابتهاجا، حتى جاءتني منها بشرى على لسان رجل صالح من أهل الكشف، ما عنده خبر بما كان بيني وبينها مما ذكرته. فقال لي: رأيت البارحة، فيما يرى النائم، هذه الكعبة وهي تقول لي: يا عبد الواحد -سبحان الله- ما في هذا الحرم من يطوف بي إلّا فلان -وسَمَّتْكَ لي باسمك- ما أدري أين مضى الناس؟. ثمّ أُقِمْتَ لي في النوم وأنت طائفٌ بها وحْدَكَ، لم أر معك في الطواف أحدا. قال الرائي: فقالت لي: انظر إليه، هل ترى بي طائفا آخر؟ لا واللهِ؛ ولا أراه أنا. فشكرت الله على هذه البشرى مِن مثل ذلك الرجل.

وتذكّرت قول رسول الله ﷺ في الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم، أو تُرى له.

وأمّا الأبيات التي استنزلتُ بها الكعبة فهي هذه:

بالمَستَجارِ استَجارَ قَلْبِي … لَمّا أَتاهُ سَهْمُ الأعادِي

يا رَحْمَةَ اللهِ للعِبادِ … أَوْدَعَكِ اللهُ في الجَمَادِ

يا[2] بَيْتَ رَبّي يا نُورَ قَلْبِي … يا قُرَّةَ العَيْنِ يا فُؤادي

١ ص ٨٢
٢ ص ٨٢ب

يا سِرَّ قَلْبِ الوُجُودِ حَقًّا … يا حُرْمَتِي يا صَفا ودادِي

يا قِبْلَةً أَقْبَلَتْ إِلَيْها … مِن كُلِّ رَبْعٍ وكُلِّ وادِ

ومِن بَقاءٍ فَمِنْ سَماءٍ … ومِنْ فَناءٍ فَمِنْ مِهادِ

يا كَعْبَةَ اللهِ يا حياتي … يا مَنْهَجَ السَّعْدِ يا رَشادِي[1]

أَوْدَعَكِ اللهُ كُلَّ أَمْنٍ … مِنْ فَزَعِ الهَوْلِ في المَعادِ

فِيكِ المَقامُ الكريمُ يَزْهُو … فِيكِ السعاداتُ للعِبادِ

فِيكِ اليَمِينُ التي كَسَتْها … خَطِيئَتي حُلَّةَ السَّوادِ

مُلْتَزَمٌ فِيكِ مَنْ يُلازِمْ … هَواهُ يَسْعَدْ يَوْمَ التَّنادِ

ماتَتْ[2] نُفُوسٌ شَوْقًا إليها … مِنْ أَلَمِ الشَّوْقِ والبِعادِ

مِنْ حُزْنٍ ما نالَها عَلَيْهِمْ … قَدْ لَبِسَتْ حُلَّةَ الحِدادِ

للهِ نُوْرٌ عَلَى ذُراها … مِنْ نُوْرِهِ للفُؤادِ بادِ

وما يَراهُ سِوى حَزِينٍ … قَدْ كَحَلَ العَيْنَ بالسُّهادِ

يَطُوفُ سَبْعًا في إِثْرِ سَبْعٍ … مِنْ أَوَّلِ الليلِ للمُنادِي

بِعَبْرَةٍ ما لَها انْقِطاعٌ … رَهِيْنَ وَجْدٍ حِلْفَ اجْتِهادِ

سَمِعْتُهُ قالَ مُسْتَغِيثًا … مِنْ جانِبِ الحِجْرِ آهِ فُؤادِي

قَدِ انْقَضَى لَيْلُنا حَثِيثًا … وَما انْقَضَى فِي الهَوَى مُرادِي

ولَمّا نسب اللهُ العرشَ إلى نفسه، وجعله محلّ الاستواء الرحماني[3] فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4] جعل الملائكة حافّين به من حول العرش بمنزلة الحرس؛ حرس الملِك والملازمين بابَه لتنفيذ أوامره. وجعل اللهُ الكعبةَ بيتَه، ونصب الطائفين به على ذلك الأسلوب.

١ رسمها في ق: رشادِ
٢ ص ٨٣
٣ ص ٨٣ب
٤ [طه : ٥]

وتميّز البيت على العرش وعلى الضراح[1] وسائر البيوت الأربعة عشر بأمرٍ، ما نُقِل إلينا أنّه في العرش ولا في غير هذا من البيوت، وهو الحجَر الأسود، يمين الله في الأرض؛ لِنبايعه في كلّ شوط مبايعة رضوان، وبشرى بقبول لِمَا كان منّا في كلّ شوط، مما هو لنا أو علينا. فما لنا فقبول، وما علينا فغفران. فإنّي رأيت في واقعة، والناس به طائفون، وشرر النار يتطاير من أفواههم، فأوّلته كلام الطائفين في الطواف به بما لا ينبغي.

فإذا انتهينا إلى اليمين الذي هو الحجَر، استشعرنا من الله -سبحانه- بالقبول فبايعناه، وقبّلنا يمينه المضافة إليه، قُبلة قبول فرح واستبشار. هكذا في كلّ شوط. فإن كثر الازدحام عليه لتجلّيها في صورة محسوسة محصورة، أشرنا إليه إعلاما بأنّا نريد تقبيله، وإعلاما بعجزنا عن الوصول إليه. ولا نقف ننتظر النوبة حتى تصل إلينا فنقبّله، لأنّه لو أراد ذلك منّا ما شرع لنا الإشارة إليه إذا لم نَقْدِرْ عليه[2]؛ فعلِمنا أنّه يريد منّا اتّصال المشي في السبعة الأشواط، من غير أن يتخلّلها وقوف إلّا قدر التقبيل في مرورنا إذا وجدنا السبيل إليه. ونحن نعلم أنّ يمين الله مطلَقة، ونحن في قبضتها، وما بيننا وبينها حجاب. ولكن لمّا ظهرت في مظهر عين محصورة يعبَّر عنها بالحجر، قيّدها استعداد هذه العين المسمّاة حجرا لنسبة ظهور اليمين بها: فأثّرت الضِّيق والحصر، مع أنّها يمين الله لا نشكّ، ولكن على الوجه الذي يعلمه -سبحانه- من ذلك فصحّ النِّسَب.

ومن هنا يعرف قولنا: إنّه ما في الوجود إلّا الله، والأعيان الإمكانيّة على أصلها من العدم، متميّزة لله -تعالى- في أعيانها على حقائقها، وأنّ الحقّ هو الظاهر فيها من غير ظرفيّة معقولة، فيظهر بصورة تلك العين، لو صحّ أن توجَد لكانت بهذه الصورة في الحسّ. فانظر ما أعجب أمر الوجود؛ فعينُ المستفيد الوجودَ عينُ المفيد، فإن كانت الاستفادة غير الوجود -وهي الصورة- فالمستفيدُ الظاهرُ، والمفيدُ العينُ. لأنّ الصورة التي ظهر بها الظاهر هي صورة عين المَظهَر حقيقة؛ فكلّ حكم يُنسب إلى الظاهر إنما هو منها، وأفادها الظاهر، بظهوره، حُكمَ التأثير فيه؛

١ الضراح: بيت في السماء، وحيال الكعبة في الأرض
٢ ص ٨٤

إذ لم[1] يكن لها ذلك الحكم؛ إذ كانت ولا تَجَلٍّ في صورتها ولا ظهور.

وإنما بيّنّا لك ذلك لتعرف مَن هو الطائف، والمطوف به، والحجَر، والمقبّل؟ فتكون بحسب ما علمتَ من ذلك، فعِلْمُك عينُ صورتك، وفيها تُحشَر- روحُك يوم القيامة، وبذلك يتميّز (روحك) في الزّور الأعظم. فلا يفوتنّك عِلْمُ ما نبّهتك عليه والسلام.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
حكم الرَّمَل في الطواف

فقول بأنّه سنّة، فأوجب فيه على مَن تركه الدم. وقول بأنّه فضيلة، فلا يجب في تركه شيء، وأعني في طواف القدوم.

الرَّمَل إسراعٌ في نفس الخير إلى الخير، فهو خيرٌ في خيرٍ. وذلك لحكمة استعجال إدراك عِلْمِ الأمر الإلهيّ. فإنّ الله يقول: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[2] فإنّ البصر- لا شيء أسرع منه، فإنّ زمانَ لَمْحَتِهِ عَيْنُ زمانِ تعلُّقِه بالملموح، ولو كان في البُعد ما كان. وأبعدُ الأشياء في الحسّ الكواكبُ الثابتة التي في فلك المنازل، وعندما تنظر إليها يتعلّق اللمح بها. فهذا سرعة الحسّ، فما ظنّك بالمعاني المجرَّدة عن التقييد في[3] سرعة نفوذها؟ فإنّ للسرعة حكما في الأشياء لا يكون لغير السرعة. ومن هنا يعرف قول الحقّ للشيء: ﴿كُنْ﴾ فيكون. فحال "كُنْ" الإلهيّة حال المكَوَّن المخلوق. ولهذا أسرع ما يكون من الحروف في ذلك، فاء التعقيب. فلهذا جاء بها في جواب الأمر.

فإن أردتَ أن تعرفَ صورة نشء العالم، وظهوره، وسرعة نفوذ الأمر الإلهيّ فيه، وما أدركت الأبصار والبصائر منه، فانظر إلى ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرِّك لها إذا أدارها. فتحدث في عين الرائي دائرة أو خطًّا مستطيلا إن أخذ بالحركة طولا أو

١ ص ٨٤ب
٢ [القمر : ٥٠]
٣ ص ٨٥

أيّ شكل شاء. ولا تشكّ أنّك أبصرتَ دائرةَ نار، ولا تشكّ أنّ ما ثَمّ دائرة، وإنما أنشأ ذلك في نظرك سرعة الحركة. وهو قوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا﴾ وهو قوله: ﴿كُنْ﴾ ﴿إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ كالجمرة ﴿كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ إدراك الدائرة، وما هي دائرة. فذلك عين الصورة المخلوقة الظاهرة لإدراك العين. فتحكم من حيث نظرك ببصرك وبصيرتك وفكرك، أنّه خَلْق. وبعلمك وكشفك أنّه حقٌّ مخلوق به، ما ظهر لعينك مما ليس هو. فهذا عدمٌ في عين وُجُودٍ. فانظر ما ألطف هذا الإدراك، مع كون الحسّ محلّا لظهوره، على تقييده وكثافته وقصوره. فما ظنّك بما هو الأمرُ عليه[1] بالنسبة إلى جَناب الحقّ. فسبحان من يكلّم نفسَه بنفسِه في أعيان خلقِه، كما قال: ﴿فَأَجِرْهُ حتى يسمعَ كلامَ اللهِ﴾[2] و«إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهو المتكلّم والقائل ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3].

حقّق -يا أخي- نظرَك في سرعة البرق إذا برق. فإنّ بَرْق البرق إذا بَرِق كان سببا لانصباغ الهواء به، وانصباغ الهواء به سببٌ لظهور أعيان المحسوسات به، وظهور أعيان المحسوسات به سببٌ في تعلّق إدراك الأبصار بها. والزمان في ذلك واحد، مع تعقُّلك تقدّم كلّ سبب على مسبَّبِه. فزمانُ إضاءة البرق عينُ زمان[4] انصباغ الهواء به، عينُ زمان ظهور المحسوسات به، عينُ زمان إدراك الأبصار ما ظهر منها. فسبحان مَن ضَرَب الأمثال، ونَصَب الأشكال ليقول القائل: ثَمّ وما ثَمّ، أو ما ثَمّ وثَمّ. فوعِزّة مَن له العزّة والجلال والكبرياء ما ثَمّ إلّا الله، الواجب الوجود، الواحد بذاته، الكثير بأسمائه وأحكامه، القادر على المُحال، فكيف الإمكان والممكن وهما مِن حُكْمِه. فوالله ما هو إلّا الله، فمنه وإليه يرجع الأمر كلّه. ولهذا سَنَّ الرَّمَل ثلاثا، لا زائد ولا ناقص: الواحد له، والثالث لما ظهر، والثاني بين الأوّل والثالث: السبب لظهور ما[5] ظهر عنه لابدّ من ذلك.

١ ص ٨٥ب
٢ [التوبة : ٦]
٣ [آل عمران : ٦]
٤ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ ص ٨٦

فإذا حقّقت ما رأيت: رأيت أنّ ثَمّ ما رأيت، فخرج إدراكُ العقلِ الأُمورَ المعقولة على هذه الصورة، مثلّثة الشكل. وهي المقدّمات المركّبة من الثلاثة لإنتاج المطلوب. وكذلك في الحسّ: حِسٌّ ومحسوس، وتعلُّق لِحِسٍّ بمحسوس، لا يدري هل الحسُّ تعلّق بالمحسوس، أو المحسوس انطبع في الحسّ؟ قَصَرَ العقلُ -واللهِ- وخَنَسَ الفِكرُ، وحار الوهمُ، وطُمِسَ الفهم! فالأمر عظيم، والخطب جسيم. والشرع نازل. والعقل قابِل. والأمر نافذ. والحوادث تحدُث. والقوى قائمة. والموازين موضوعة. والكلمات لا تَنفَدُ. والكائنات لا تَبْعَدُ. وما ثَمّ شيء مع هذا المعلوم المتعدّد. والعين واحدة، والأمر واحدة. حارت الحَيرة في نفسها إذ لم تجد مَن يَحَارُ بها. فالحَيرة التي تخيّل أنّ العالَم موصوف بها، ليس كما تخيّلَتْ. بل ذلك حَيرة الحَيرة. فما ثَمّ إلّا هو والحَيرة. كَلّتْ -واللهِ- الألسنةُ، عمّا علِمته الأفئدةُ أن تعبّر عن ذلك. وكَلّتْ -واللهِ- الأفئدةُ عن عقل ما هو الأمر عليه: فلا تدري؛ هل هي الحائرة أم لا؟ والحيرة موجودة، ولا يُعرَفُ لها مَحَلٌّ تقوم به. فلمن هي موجودة؟ وفيمن ظهر حكمُها؟ وما ثَمّ إلّا الله.

وَمـا[1] ثَمَّ إلّا اللهُ لا شَيْءَ غَيْرُهُ ... وما ثَمَّ ثَمَّ إذ كانَتِ العَيْنُ واحِدَهْ
لِذَلِكَ قُلْنـا فِي الذَّواتِ بِأَنَّهـا ... وإنْ لَمْ تَكُنْ للهِ، باللهِ ساجِدَهْ

* * *

وَصْلٌ في فَصْل منه

اختلف العلماء في أهل مكة؛ هل عليهم رَمَلٌ إذا حجّوا أم لا؟

فقال قوم: كلّ طواف قَبْل عرفة مما يوصَل بسعي فإنّه يُرمَلُ فيه. وقال قوم: باستحباب ذلك. وكان بعضهم لا يرى عليهم رَمَلا إذا طافوا بالبيت. وهو مذهب ابن عمر على ما رواه مالك عنه.

إذا كانت العلّة ما ذكرناها آنفا في الرَّمَل، تعيّن الرَّمَل على أهل مكة وغيرهم. ولا سيما -والأمر في نفسه- أنّ الإنسان تحت حكم كلّ نفس. وكلُّ نفس قادمٌ. وكلُّ قادمٍ فهو طائفٌ. وكلُّ

١ ص ٨٦ب

طوافِ قُدومٍ فيه رَمَلٌ. هكذا هي السنّة فيه لمن أراد أن يتّبعها. ومَن جهِل قدوم نفسِه، وأنّ الإنسان في كلّ حال مخلوق، فهو قادم على الوجود من العدم، لم يَرَ عليه طوافا فإنّه[1] من أهل هذه الصفة. كما هم أهل مكة من مكة.

وَصْلٌ في فصل
استلام الأركان

فقال قوم -وهم الأكثرون- باستلام الركنين فقط. وقال جابر: كنّا نرى إذا طفنا أن نستلم الأركان كلّها. وقال قوم من أهل السلف باستحباب استلام الركنين في كلّ وتر من الأشواط. وهو الأوّل والثالث والخامس والسابع. وأجمعوا على أنّ تقبيل الحجر الأسود خاصّة من سنن الطواف. واختلفوا في تقبيل الركن اليماني الثاني.

أمّا الاستلام -وهو لمس الركن باليد على نيّة البيعة- فلا يكون إلّا في ركن الحجَر، في الحجَر خاصّة، لكون الحقّ جعله يمينا له، فلمسه بطريق البيعة. ومَن لم ير اللمس للبيعة -ورآه للبركة- استلم جميع الأركان، فإنّ لمسها والقرب منها كلّه بركة. وما يختصّ ركن الحجَر إلّا بالبيعة والمصافحة، وتقع المشاركة في البركة له مع سائر الأركان: ففيه كونه ركنا وزيادة.

فمَن راعى كونه ركنا أَشرك في الاستلام معه الركنَ[2] اليمانيّ. والركن الثالث هو في الحِجْر غير معيَّن إذ لا صورة له في البيت. والركن الشاميّ والعراقيّ ليسا بركنين للبيت الأوّل الموضوع. فلمّا لم يكونا بالوضع الأوّل الإلهيّ، لم يكونا ركنين، فخالف حكمهما حكم الركنين.

ومن رأى أنّ الأفعال كلّها من الله؛ رأى أنّ الذي عيّن الركنين، والركن الثالث في الحجر بالوضع الأوّل، هو الذي عيّن الأربعة الأركان بالوضع الثاني: إذ لا واضع إلّا الله. فاستلم الأركان كلّها، من كونها أركانا موضوعة بوضع إلهيّ. وفّق اللهُ من شاء من المخلوقين لإظهارها على أيديهم، ولكن لا دخول لهم من كونهم أركانا في التقبيل والمصافحة.

١ ص ٨٧
٢ ص ٨٧ب

فينبغي للطائف إذا قبّل الحجر وسجد عليه بجبهته، كما جاءت السنّة، وصافحه بلمسه إيّاه بيده، أن يستلم ركنه حتى يكون قد استلم الأركان كلّها. فإن لم يفعل فما استلم، إلّا أن يرى أنّ الحجر الأسود من جملة أحجار الركن. فيكون عينُ مصافحتِهِ استلامَهُ.

* * *

وَصْلٌ في فصل
الركوع بعد الطواف

طُفتُ[1] بالبيتِ سَبْعَةً ورَكَعْتُ	بِمَقامِ الخليلِ ثُمَّ رَجَعْتُ
لِطَوافي فَطُفْتُ سَبعًا وعُدْنا	لِمَقامِ الخليلِ ثُمَّ رَكَعْتُ
لَمْ أَزَلْ بَيْنَ ذا وذاكَ أُنادي	يا حَبِيبَ القُلوبِ حتى سَمِعْتُ:
يا عُبَيْدي؛ فَقُلْتُ: لَبّيْكَ رَبِّي	ها أنا ذا أَجَبْتُ ثُمّ أَطَعْتُ
فـأْمُرُوا بالذي تَشاءونَ مِنِّي	إنّ بابَ القبولِ مِنّي فَتَحْتُ

أجمع العلماء على أنّه من سنّة الطواف، ركعتان بعد انقضاء الطواف. وجمهورهم على أنّه يأتي بهما بعد انقضاء كلّ أسبوع، إن طاف أكثر من أسبوع. وأجاز بعضهم أن لا يفرّق بين الأسابيع[2]، ولا يفصِل بينهما بركوع، ثمّ يركع لكلّ أسبوع ركعتين. والذي أقول به: إنّ الأَوْلى أن يصلّي عند انقضاء كلّ أسبوع، فإن جمع أسابيع فلا ينصرف إلّا عن وتر. فإنّ النبيّ ﷺ ما انصرف من[3] الطواف إلّا عن وِتر، فإنّه انصرف عن سبعة أشواط، أو عن طواف واحد. فإن زاد فينصرف عن ثلاثة أسابيع، وهي أحد وعشرون شوطا، ولا ينصرف عن أسبوعين فإنّه شفع، وبالأشواط أربعة عشر شوطا وهي شفع، فجاء بخلاف السنّة في طوافه من كلّ وجه.

فاعلم أنّ الطواف قد روي أنّه صلاة أُبيحَ فيها الكلام، وإن لم يكن فيه ركوع ولا سجود. كما سُمّيت صلاة الجنائز صلاة شرعًا، وما فيها ركوع ولا سجود. وأقلّ ما ينطلق عليه اسم صلاة ركعة وهي الوتر. وإذا انضاف إلى الطواف ركعتان كانت وِترا. مثل المغرب التي توتر صلاة

١ ص ٨٨
٢ رسمها في ق: الأسابع
٣ ص ٨٨ب

النهار. فأشبه الطواف مع الركعتين صلاة المغرب، وهي فرض. فأوتر الحقّ شفعيّة العبد.

ولا يقال في الرابع من الأربعة إنّه قد شفَع وِتريّة العبد. فإنّ العبد ما له وتريّة في عينه فإنّه مركّب، وكلّ مركّب فقير، فيحتاج إلى وِتر يستند إليه لا ينفردُ بشفعيّةٍ في نفسه. فلا يكون أبدا إلّا وِترا؛ ثلاثة، أو خمسة، أو سبعة، إلى ما لا يتناهى من الأفراد. فإن كان رابعا أو سادسا؛ فهو رابع ثلاثة، لا رابع أربعة، وسادس خمسة لا سادس ستّة. فهو واحد الأصل مضاف إلى وتر: فما نَسبته إلّا لعينه، إذ هو عين كلّ وتر. لأنّه بظهوره أبقى اسم الوتريّة على من أُضيف إليه[1]. فقيل: رابع ثلاثة لا رابع أربعة، ورابع الثلاثة لا يكون إلّا واحدا.

فسواء ورد على وتر أو على شفعٍ، الحكمُ فيه واحد. فإنّك تقول فيه: خامس أربعة، كما تقول: رابع ثلاثة. فما زالت الأحديّة تصحبُه في كلّ حال. فهو مثل قوله: «كان الله ولا شيء معه» -وهو الواحد- "وهو الآن على ما عليه كان"، فأقام الآنَ مقام الأعداد، والأعداد منها أشفاع ومنها أوتار. فإذا أضفتَ الحقّ إليها لم تجعله واحدا منها، فتقول: ثالث اثنين، ورابع ثلاثة، إلى ما لا يتناهى. فتميّز بذاته. فالذي ثبت له من الحكم ولا عالَم، ثبت له والعالَمُ كائن. فتلك الأحديّة المطلقة له في حال وجود العالَم وفي حال عدمه.

فالطائف إن انفرد بالطواف كان وِترا، وإن أضاف إليه الركعتين كان وترا، من حيث أنّه صلاة يقوم مقام الركعة الواحدة. ومِن ثَمّ طوافُه أشبهَ الصلاة الرباعيّة، لوجود الثمان السجدات التي يتضمّنها الأسبوع، من السجود على الحجَر عند تقبيله بالحِسّ. وهي ثمان تقبيلات في كلّ أسبوع: عند الشروع فيه، وفي كلّ شوط عند انقضائه. فمن أقام الطواف بهذا الاعتبار على الطريقين جوزي جزاء صلاة الفريضة الرباعيّة، والثلاثيّة الجامعة للفرض والوتر، الذي[2] هو سنّة أو واجب. فالأَولى أن لا يؤخّر الركعتين عن أسبوعها، وليصلّها عند انقضاء الأسبوع. فإن قرأ في الطواف كان كمن قرأ في الصلاة، ومَن لم يقرأ فيه كان كمن يرى أنّ الصلاة تجزئ بلا قراءة.

---

١ ص ٨٩
٢ ص ٨٩ب

واعلم أنّ هاتين الركعتين عقيب الطواف إنما ولَدَها فيك الطوافُ. فإنّ الطواف قام لك مقام الأفلاك التي هي السماوات السبع، لأنّه شكل مستدير فلكيّ. وكذلك الفلَك. فلمّا أنشأتَ سبعة أدوار في الطواف أنشأتَ سبعةَ أفلاك، أوحى الله في كلّ سماء أمرها، من حيث لا يشعر بذلك إلّا عارفٌ بالله. فإذا أطلعك الله على ما أودع في هذه الأشواط الفلكيّة، كنت طائفا.

ثمّ إنّه جعل حركات السماوات التي هي الأفلاك، مؤثّرة في الأركان الأربعة، لإيجاد ما يتولّد منها. فأنت الأركان الأربعة لأنّك مركّب من أربعة أخلاط، ومجموعها هو عينُ ذاتك الحسّيّة، التي هي الجسم. فأنشأتْ فيك حركات هذه الأطواف السبعة الصلاة، وهي المولّدة من أركانك عنها. وكانت ركعتان؛ لأنّ النشأة المولّدة مركّبة من اثنين: جسم ونفس ناطقة، وهو الحيوان الناطق. فالركعة الواحدة لحيوانيّتك، والثانية[1] للنفس الناطقة. ولهذا جعل الله الصلاة نصفين: نصفا له ونصفا للعبد.

وجعل الله لكلّ حركة دوريّة من هذا الأُسبُوع في الصلاة أثرا، ليُعْرَف أنّها متولّدة عنه. فظهر في الصلاة سبعة آثار جسمانيّة، وسبعة آثار روحانيّة؛ عن حركة كلّ شوط من أسبوع الطواف أثر. فإنّه شكل باقٍ وفلَك معنويّ لا يراه إلّا مَن يرى خلق الموجودات من الأعمال أعيانا. فالآثار الموجودة السبعة الجسمانيّة في نشأة الصلاة: القيام الأوّل، والركوع، والقيام الثاني وهو الرفع من الركوع، والسجود، والجلوس بين السجدتين، والسجود الثاني، والجلوس للتشهّد. والأذكار التي في هذه الحركات الجسمانيّة سبعةٌ هي أرواحها، فقامت نشأة الصلاة كاملة.

ولَمّا كان في النشأة الإنسانيّة أمرٌ اختصّه الله، وفضّله على سائر النشأة الإنسانيّة، وجعله إماما فيها وهو القلب؛ كذلك جعل في نشأة الصلاة أمرا هو أرفع ما في الصلاة: وهو الحركة التي يقول فيها: "سمع الله لمن حمده" فإنّ المصلّي فيها نائبٌ عن الله كالقلب نائبٌ عن الله في تدبير الجسد. وهو أشرف هيئات الصلاة: فإنّه قيامٌ عن خضوع عَظَّمْتَ[2] فيه ربَّك في حضرة برزخيّة، وهي أكمل النشآت لأنّها بين سجود وقيام، جامعة للطرفين والحقيقتين. فلها حكم القائم

---

١ ص ٩٠
٢ ص ٩٠ب

وحكم الساجد، فجمعت بين الحكمين.

وأثرها في القراءة في الصلاة أيضا سُباعيّ، عن أثر كلّ شوط في الطواف. وهي قراءة السبع المثاني، أعني فاتحة الكتاب، وسلطانها: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] فإنّها برزخيّة بين الله وبين عبده. فهي جامعة. والسلطان جامعٌ. وما قبلها لله مخلَّص، وما بعدها للعبد مخلَّص. وأعلى المقامات إثباتُ إلهٍ ومألوهٍ، وربٍّ ومربوبٍ: فهو كمال الحضرة الإلهيّة. فما تَمَدَّحَ إلّا بنا، ولا شَرُفنا إلّا به. فنحن به وله. وهي سبع آيات لا غير، وهي القراءة الكافية في الصلاة.

وكما أنّ العبد هو الذي أنشأ في ذاته الأشواط السبعة المستديرة الشكل الفلكيّة، وفي ذاته أثّرَتْ إيجاد الصلاة، وفي ذاته ظهَرتْ الصلاة بكمالها، فلم يخرج عن ذاته شيء من ذلك كلّه؛ كذلك الأمر في ظهور الحقّ في الأعيان: اكتسبَ من استعداد كلّ عينٍ ظهر فيها ما حَكَمَ على الظاهر فيها، والعين واحدة. فقيل فيه: "طائف" أعطاه هذا الاسم هذه الصورة التي أنشأها، وهو الطواف[2]. وقيل فيه: "مُصَلّ" أعطاه هذا الحكم صورة الصلاة التي أنشأها في ذاته عن طوافه. فهو هو وما ثَمّ غيره!.

فَلَـوْ رأَيْـتَ الذي رأَيْنـا ... وَصَـفْتَهُ بالذي وَصَـفْنا
مِـنْ أنّـهُ واحِـدٌ كَثِـيرٌ ... بِـذا عَرَفْنـاهُ إِذْ عَرَفْنا
فَنَحْنُ لا وَهْوَ ذُو ظُهُورٍ ... فالعَيْنُ مِنْهُ والنَّعْتُ مِنّا

وقد ذكرنا في أوّل هذا الكتاب ما بقي في الحِجْرِ من البيت، ولماذا أبقاه الله فيه؟ وبيّنّا الحكمة الإلهيّة في ذلك: مِن رفع التحجير، والتجلّي الإلهيّ في الباب المفتوح لمن أراد الدخول إليه. وذلك هو بيت الله الصحيح. وما بقي منه بأيدي الحَجَبَة بني شيبة، وقع في باطنه التحجير لأنّه في مِلْك محدَث، وهو الموجود المقيَّد. فلا بدّ أن يفعل ما تعطيه ذاته. والحديث النبوّيّ في ذلك مشهور.

والخلفاء والأمراء غفلوا عن مقتضى معنى قوله -تعالى- حين مسك رسول الله ﷺ مفتاح البيت الذي أخذه من بني شيبة. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى

1 [الفاتحة: ٥]
2 ص ٩١

أَهْلِهَا﴾[1] فتخيّل الناسُ أنّ الأمانة هي سدانة البيت. ولم تكن الأمانة إلّا مفتاح البيت الذي هو مِلْكٌ لبني شيبة، فَرَدَّ إليهم مفتاحهم، وأبقى ﷺ[2] عليهم ولاية السدانة، ولو شاء جعل في تلك المرتبة غيرهم. وللإمام أن يفعل ذلك إذا رأى في فعله المصلحة. لكن الخلفاء لم يريدوا أن يؤخِّروا عن هذه الرتبة، مَن قرّره رسول الله ﷺ فيها. فهم مثل سائر ولاة المناصب: إن أقاموا فيه الحقّ فلهم، وإن جاروا فعليهم. وللإمام النظر.

فبقي بيت الله (الصحيح) عند العلماء بالله، لا حكم لبني شيبة ولا لغيرهم فيه، وهو: ما بقي منه في الحِجْر. فَمَن دخله دخل البيت، ومَن صلّى فيه صلّى في البيت. كذا قال ﷺ لعائشة أمّ المؤمنين -رضي الله عنها-. ولا يحتاج العارفون لِمِنّةِ بني شيبة، فإنّ الله قد كفاهم بما أخرج لهم منه في الحِجْرِ. فجنابُ الله أوسع أن يكون عليه سدنة مِن خلقِه. ولا سيما من نفوسٍ جُبِلَت على الشحّ وحبّ الرئاسة والتقدّم. ولقد وفّق الله الحَجّاج -رحمه الله- لِرَدِّ البيت على ما كان عليه في زمان رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين. فإنّ عبد الله بن الزبير غيّره، وأدخله في البيت. فأبى الله إلّا ما هو الأمر عليه. وجهلوا حكمة الله فيه. يقول عليّ بن الجهم[3].

وأَبْوابُ المُلُوكِ مُحَجَّبَاتٌ ... وَبَابُ اللهِ مَبْذُولُ الفِنَاءِ

* * *

وَصْلٌ[4] في فضل وقت جواز الطواف

فمن قائل بإجازة الطواف بعد صلاة الصبح والعصر، وبه أقول.

وسبب ذلك أنّي رأيت رسول الله ﷺ في النوم، وقد استقبل الكعبة، وهو يقول: «يا مالكي» أو قال: «يا ساكي» الشكّ منّي «هذا البيت لا تمنعوا أحدا طاف به وصلّى في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار؛ فإنّ الله يخلق له من صلاته ملكا يستغفر له إلى يوم القيامة» فمن ذلك الوقت قلت بإجازة الطواف في هذين الوقتين. وكنت قبل هذه الرؤيا عندي في ذلك

1 [النساء: ٥٨]
2 ص ٩١ب
3 علي بن الجهم: شاعر عباسي، كان من ندماء الخليفة المتوكل. (ت ٢٤٩هـ- ٨٦٣م) والبيت من قصيدة مطلعها:
توكلنا على رب السماء ... وسلّمنا لأسباب القضاء
4 ص ٩٢

وحكم الساجد، فجمعت بين الحكمين.

وأثرها في القراءة في الصلاة أيضا سُباعيّ، عن أثر كلّ شوط في الطواف. وهي قراءة السبع المثاني، أعني فاتحة الكتاب، وسلطانها: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] فإنّها برزخيّة بين الله وبين عبده. فهي جامعة. والسلطان جامعٌ. وما قبلها لله مخلَّص، وما بعدها للعبد مخلَّص. وأعلى المقامات إثباتُ إلهٍ ومألوهٍ، وربٍّ ومربوبٍ: فهو كمال الحضرة الإلهيّة. فما تَمدَّحَ إلّا بنا، ولا شَرُفنا إلّا به. فنحن به وله. وهي سبع آيات لا غير، وهي القراءة الكافية في الصلاة.

وكما أنّ العبد هو الذي أنشأ في ذاته الأشواط السبعة المستديرة الشكل الفلكيّة، وفي ذاته أثّرتْ إيجاد الصلاة، وفي ذاته ظهَرتْ الصلاة بكمالها، فلم يخرج عن ذاته شيء من ذلك كلّه؛ كذلك الأمر في ظهور الحقّ في الأعيان: اكتسبَ من استعداد كلّ عينٍ ظهر فيها ما حَكم على الظاهر فيها، والعين واحدة. فقيل فيه: "طائف" أعطاه هذا الاسم هذه الصورة التي أنشأها، وهو الطواف[2]. وقيل فيه: "مُصَلٍّ" أعطاه هذا الحكم صورة الصلاة التي أنشأها في ذاته عن طوافه. فهو هو وما ثَمّ غيره!.

فَلَوْ رأيْتَ الذي رأيْنا ... وَصَفْتَهُ بالذي وَصَفْنا

مِنْ أنّهُ واحِدٌ كَثيرٌ ... بِذا عَرَفْناهُ إذْ عَرَفْنا

فَنَحْنُ لا وَهوَ ذُو ظُهورٍ ... فالعَيْنُ مِنْهُ والنَّعْتُ مِنّا

وقد ذكرنا في أوّل هذا الكتاب ما بقي في الحِجْرِ من البيت، ولماذا أبقاه الله فيه؟ وبيّنّا الحكمة الإلهيّة في ذلك: مِن رفع التحجير، والتجلّي الإلهيّ في الباب المفتوح لمن أراد الدخول إليه. وذلك هو بيت الله الصحيح. وما بقي منه بأيدي الحَجَبَة بني شيبة، وقع في باطنه التحجير لأنّه في مِلْك محدَث، وهو الموجود المقيَّد. فلا بدّ أن يفعل ما تعطيه ذاتُه. والحديث النبويّ في ذلك مشهور.

والخلفاء والأمراء غفلوا عن مقتضى معنى قوله -تعالى- حين مسك رسول الله ﷺ مفتاحَ البيت الذي أخذه من بني شيبة. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى

١ [الفاتحة : ٥]
٢ ص ٩١

أَهْلِهَا﴾[1] فتخيّل الناسُ أنّ الأمانة هي سدانة البيت. ولم تكن الأمانة إلّا مفتاح البيت الذي هو مِلْكٌ لبني شيبة، فَرَدَّ إليهم مفتاحهم، وأبقى ﷺ[2] عليهم ولاية السدانة، ولو شاء جعل في تلك المرتبة غيرهم. وللإمام أن يفعل ذلك إذا رأى في فعله المصلحة. لكن الخلفاء لم يريدوا أن يؤخِّروا عن هذه الرتبة، مَن قرّره رسول الله ﷺ فيها. فهم مثل سائر ولاة المناصب: إن أقاموا فيه الحقّ فلهم، وإن جاروا فعليهم. وللإمام النظر.

فبقي بيت الله (الصحيح) عند العلماء بالله، لا حكم لبني شيبة ولا لغيرهم فيه، وهو: ما بقي منه في الحِجْر. فمَن دخله دخل البيت، ومَن صلّى فيه صلّى في البيت. كذا قال ﷺ لعائشة أمّ المؤمنين -رضي الله عنها-. ولا يحتاج العارفون لِمنّةِ بني شيبة، فإنّ الله قد كفاهم بما أخرج لهم منه في الحِجْرِ. فجنابُ الله أوسع أن يكون عليه سدنة مِن خلقِه. ولا سيما من نفوسٍ جُبِلَت على الشحّ وحبّ الرئاسة والتقدّم. ولقد وفّق الله الحجّاج -رحمه الله- لِرَدِّ البيت على ما كان عليه في زمان رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين. فإنّ عبد الله بن الزبير غيّره، وأدخله في البيت. فأبى الله إلّا ما هو الأمر عليه. وجهلوا حكمة الله فيه. يقول عليّ بن الجهم[3]:

وأَبْوابُ المُلوكِ مُحَجَّباتٌ ... وَبَابُ اللهِ مَبْذُولُ الفِناءِ

* * *

وَصْلٌ[4] في فَصْل
وقت جواز الطواف

فمن قائل بإجازة الطواف بعد صلاة الصبح والعصر، وبه أقول.

وسبب ذلك أنّي رأيت رسول الله ﷺ في النوم، وقد استقبل الكعبة، وهو يقول: «يا مالكي» أو قال: «يا ساكي» الشكّ منّي «هذا البيت لا تمنعوا أحدا طاف به وصلّى في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار؛ فإنّ الله يخلق له من صلاته ملَكا يستغفر له إلى يوم القيامة» فمن ذلك الوقت قلت بإجازة الطواف في هذين الوقتين. وكنت قبل هذه الرؤيا عندي في ذلك

١ [النساء : ٥٨]
٢ ص ٩١ب
٣ علي بن الجهم: شاعر عباسي، كان من ندماء الخليفة المتوكل. (ت ٢٤٩هـ- ٨٦٣م) والبيت من قصيدة مطلعها:
توكلنا على رب السماء ... وسلّمنا لأسباب القضاء
٤ ص ٩٢

وقفة، فإنّ حديث النسائيّ الذي يشبهه حديثنا رأيتهم قد توقّفوا في الأخذ به. فلمّا رأيت هذه المبشّرة ارتفع عنّي الإشكال، وثبت به عندي حديث النسائيّ وحديث أبي ذر الغفاريّ. والحمد لله.

ومن قائل بالمنع وقت الطلوع ووقت الغروب خاصة. ومن قائل بالكراهة بعد العصر-والصبح، ومنعه عند الطلوع والغروب. ومن قائل بإباحته في الأوقات كلّها، وهو قولنا. إلّا أنّي أكره الدخول في الصلاة حال الطلوع وحال[1] الغروب[2]، إلّا أن يكون قد أحرم بها قبل حال الطلوع والغروب.

تحرير ذلك:

لا يخلو المصلّي أن تكون قِبلَتُهُ موضع طلوع الشمس أو غروبها بحيث أن يستقبلَها. فهنالك أكره له ذلك. وأمّا إذا لم يكن في قبلته فلا بأس. وأمّا عند الكعبة فالحكم له يدور من حيث شاء بحيث إنّه لا يستقبل الشمس طالعة ولا غاربة. وقد فارق الكفّار الذين يسجدون لها في الصورة الظاهرة في استقبالها، وهو مفارق لهم في الباطن بلا شكّ ولا ريب، بسياق الحديثين.

حديث النسائي:

قال رسول الله ﷺ: «يا بني عبد مناف؛ لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلّى في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار» وما خصّ حال طلوع ولا حال غروب. لأنّ العبد بشهود البيت متمكن أن لا يقصد استقبال مغرب ولا مشرق، وليس كذلك في الآفاق. وما أحسن تحرّيَهُ ﷺ في المصلّي إلى[3] السترة: «أن لا يصمد إليها صمدا وليمل بها يمينا أو شمالا قليلا».

حديث أبي ذر :

قال: «قال رسول الله ﷺ: لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا بعد الصبح حتى

١ ص ٩٢ب
٢ ثابتة في الهامش بخط آخر وعليها إشارة التصويب
٣ رسمها في ق: إلا

تطلع الشمس إلّا بمكة إلّا[1] بمكة إلّا بمكة » وهذه الأحاديث تعضد رؤيانا.

واعلم أنّ الله متجلّ على الدوام، لا تقيّدُ تجلّيه الأوقاتُ، والحجبُ إنما ترفع عن أبصارنا. قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾[2] وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَا تُبْصِرُونَ﴾[3] يعني المحتضر. قال إبراهيم الخليل: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[4] وهو يحبّ الله بلا شكّ. فالله ليس بآفِلٍ:

فتَجلّيـــــهِ دَائِمٌ وَتَدَلّيـــهِ لَازِمُ
والّذِي بَيْنَ ذَا وَذَا أَنّكَ اليَوْمَ نَائِمُ

فلا مانع لمن كان الحقُّ مشهدَهُ. ولهذا لم يُمنَع في تلك الحالة من ذِكْر الله والجلوس بين يديه لانتظار الصلاة والدعاء فيه. وإنما منع السجود خاصة لكون الكفار يسجدون لها في ذلك الوقت.

وهنا تنبيه على سرّ معقول. وهو أنّه من المحال أن يكون أثر الكفر أقوى من أثر الإيمان، عندنا وعندهم، حتى يمنع من ظهوره وحكمه، كما يظهر في هذا الأمر من كون سجود الكفار للشمس -وهو كفر- مَنَعَ المؤمن من السجود لله. والمانعُ أبدا له القوّةُ. فاعلم أنّ الأمر في ذلك خفيّ، أخفاه الله إلّا عن العارفين، فإنّ الله بهذا المنع أبقى على الكفار بعض حقّ إلهيّ. بذلك القدر وقع المنع؛ وظهرت القوّة في[5] الحكم بمنع المؤمن من السجود في ذلك الوقت لسجود الكفّار للشمس. وذلك أنّ الله يقول: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[6] وكذلك فعلوا: فإنّهم ما عبدوا الشمس إلّا لتخيّلهم أنّها إله، فما سجدوا إلّا لله، لا لعين الشمس، بل لعين حكمهم فيها أنّها الله. ولقد أضافني واحد من علمائهم، فأخذت معه في عبادتهم الشمسَ وسجودهم لها؛ فقال لي: ما ثَمّ إلّا الله. وهذه الشمس أقرب نسبة إلى الله لما جعل الله فيها من النور والمنافع، فنحن نعظّمها لّما عظّمها الله بما جعل لها.

ثمّ نرجع ونقول: فلمّا علم ذلك الحقّ أنّهم ما عبدوا سِوَاه -وإن أخطؤوا في النسبة- والمؤمن

١ ص ٩٣
٢ [ق : ٢٢]
٣ [الواقعة : ٨٥]
٤ [الأنعام : ٧٦]
٥ ص ٩٣ب
٦ [الإسراء : ٢٣]

لا يعبد إلّا الله، فأشبه الكافر في إيمانه بالله. فكان الأمر مثل الشرع الإلهيّ: ينسخ بعضه بعضا. فما أثّر الكفر هنا في الإيمان ولا كان أقوى منه. بل لمّا كان الأمر كما ذكرنا؛ فبما كان في الكافر من اعتقاده الإله كان ذا حقّ، ومن نسبة الألوهة للشمس كان كافرا. فراعى الحقّ المعنى الذي قصدوه. فمن هنالك ثبت لهم التخصيص بالسجود دون المؤمنين، والنسخ لسجود المؤمنين في ذلك الوقت لله. فهو أثر إيمان في إيمان، لا أثر كفر في إيمان.

* * *

وَصْلٌ[1] في فَصْل
الطواف بغير طهارة

فمن قائل: لا يجوز طوافٌ بغير طهارة لا عمدا ولا سهوا. ومن قائل: يجزئ، ويستحبّ له الإعادة، وعليه دم. لأنّهم أجمعوا على أنّ الطهارة من سنّة الطواف. ومن قائل: إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه إن كان لا يعلم، ولا يجزئه إن كان يعلم. وبعضهم يشترط طهارة الثوب للطائف كاشتراطه للمصلّي. والذي أقول به: إنّه يجوز الطواف بغير وضوء للرجل والمرأة، إلّا أن تكون حائضا فإنّها لا تطوف، وإن طافت لا يجزئها، وهي عاصية لورود النصّ في ذلك. وما ورد شرع بالطهارة للطواف، إلّا ما ورد في الحائض خاصة، وما كلّ عبادة يُشترط فيها هذه الطهارة الظاهرة.

اعلم أنّه ما في الوجود حالٌ ليس فيه لله وجهٌ يحفظ عليه وجوده، من كلّ قائم بنفسه، بذلك الوجه الإلهيّ طهارته. فما في الوجود بحكم الحقيقة إلّا طاهر. فإنّ الاسم القدّوس يصحب الموجودات، وبه يثبت قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ[2]﴾[3] من تفريقكم بين الله وبين عباده. ولا ينبغي أن يحال بين العبد وبين سيّده، ولا يُدْخَل بين العبد والسيّد إلّا بخير.

لقيت بعض السيّاح على ساحل البحر بين مرسى لقيط والمنارة[4] فقال لي: إنّي لقيت بهذا

١ ص ٩٤
٢ ص ٩٤ب
٣ [هود : ١٢٣]، وهي كذلك "يعملون" وفقا لأكثر القراء
٤ المنارة: موضع على البحر بتونس

الموضع شخصا من الأبدال مصادفة، وهو ماشٍ على موج البحر. فسلّمت عليه فردّ عليّ السلام، وكان في البلاد ظلم عظيم وجور. فقلت له: يا هذا؛ أما ترى إلى ما في البلاد من الجور؟ فنظر إليّ مغضبا، وقال لي: ما لَكَ وعباد الله، لا تقل إلّا خيرا.

ولهذا شرع الله الشفاعة وقَبِل العذر. ولا شكّ أنّ النجاسة أمر عرضيّ عيّنه حكم شرعي. والطهارة أمر ذاتي. فإن ظهر حكم العرض في وقتٍ مّا، كمانع الحيض من الطواف، فمرجِع الأمر إلى ما تقتضيه الذات من الطهارة.

«أيكذب المؤمن؟ قال: لا». إنباءٌ صحيح. فإنّ الكاذب لا يكون صادقا فيما هو فيه كاذب، فافهم. والحيض كذِب النفس بالاتّفاق، والطواف حالة إيمان، فالحائض لا تطوف. كما نقول في إمامة الفاسق: إنها لا تجوز إمامته في حال فسقه بلا خلاف. فإنّه مَن كان فاسقا في حال فِسقه، ثمّ توضّأ شرعا وأحرم بالصلاة إماما، فهو في طاعة لله. ولا يجوز لنا أن نطلق عليه في تلك الحال فاسقا، فما صلّينا خلف إمام فاسق. وكذا فعل[1] عبد الله بن عمر الذي يحتجّون به في الصلاة خلف الفاسق. وأخطؤوا: فإنّ الحجّاج ليس بفاسق في حال أدائه ما أوجب الله عليه من طاعته في الصلاة.

وهذه مسألة أغفلها الفقهاء، ويخبِطون فيها، وما حصلوا على طائل. وقد بيّنّا أنّه ما تَخْلُص قطّ من مؤمن معصية لا تشوبها طاعة أصلا، والطاعة قد تخلص فلا تشوبها معصية. فما من معصية إلّا والإيمان يصحبها من المؤمن أنّها معصية يحرم عليه فعلها، والإيمان بكونها معصية (هو) طاعة لله. فالحجّاج أو غيره في حال فسقه مؤمن مطيع بإيمانه، فضعفت معصيته أن تقاوم طاعته. وفي حال صلاته أو طاعته في فِعلٍ مّا من أفعاله فليس بفاسق: بل هو مطيع. فرجَّح مَن طمس الله على قلبه الفسق على الإيمان، والطاعة مع ضعف الفسوق عن الطاعة بما شابها من الإيمان، بكون ذلك الفعل فسوقا. فقالوا: لا تجوز إمامة الفاسق بغير المعنى الذي ذكرناه. فلو قاله الرسول ﷺ أو الله -تعالى- لكان الوجه فيه ما قلناه. فغاية درجة الفاسق -في حال فِسقه- المسلم أن يكون ممن خلط عملا صالحا وآخر سيّئا، وفي حال طاعته فليس بفاسق.

١ ص ٩٥

وأعجب ما في هذه المسألة؛ أنّا مأمورون بحسن الظنّ بالناس، مَنهيُّون عن[1] سوء الظنّ "بعبادي"، وقد رأينا مَن علمنا أنّه فَسَق قد توضّأ وصلّى، فلماذا نطلق عليه اسم الفسوق في حال عبادته؟ وأين حسن الظنّ من سوء الظنّ به؟ والمستقبل فلا علم لنا به فيه؛ والماضي لا ندري ما فعل الله فيه، والحكم لوقت الطاعة التي هو عليها متلبّس بها. فحسن الظنّ أَوْلَى بالعبد إذا كان ولا بدّ من الفضول.

ولقد أخبرني مَن أثق به في دينه، عن رجل فقيه إمام متكلّم، مسرف على نفسه. قال لي: دخلت عليه في مجلسٍ تُدار فيه الخمر، وهو يشرب مع الجماعة. ففرغ النبيذ. فقيل له: نفّذ إلى فلان يجيء إلينا بنبيذ. فقال: لا أفعل؛ فإنّي ما أصررتُ على معصية قطّ. وإنّ لي بين الكأسين توبة؛ ولا أنتظره. فإذا حصل في يدي أنظر: هل يوفّقني ربّي فأتركه، أو يخذلني فأشربُهُ!. فهكذا هم العلماء -رحمه الله-. مات هذا العالِم وفي قلبه حسرة من كونه لم يلقني؛ واجتمعتُ به وما عرفني؛ وسألني عنّي، وكان بالأشواق إليّ -رحمه الله-. وذلك بمرسيّة سنة خمس وتسعين وخمسمائة.

ولقد أشهدني الحقُّ في سرّي في واقعة، وقال لي: بلّغ عبادي ما عاينتَهُ مِن كرمي بالمؤمن: الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيّئة بمثلها. والسيّئةُ لا يقاوم فِعْلُها الإيمان بها أنها سيّئة. فما لعبادي يقنطون من رحمتي؟ ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] «وأنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا».

---
١ ص ٩٥ب
٢ [الأعراف : ١٥٦]

وَصْلٌ[1] في فضل
أعداد الطواف وهي ثلاثة: القُدوم، والإفاضة، والوَداع

طوافُ القدوم يقابل طوافَ الوداع. فهو كالاسم الأوّل والآخِر ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾[2] وانتهت دورةُ المُلْك. وطوافُ الإفاضة ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. يَخْرُجُ﴾[3] (من) طواف القدوم لؤلؤ المعارف في المناسك، و(من) طواف الوداع ﴿الْمَرْجَانُ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[4]. فلطواف الزيارة وجهٌ إلى طواف القدوم فقد يجزي عنه، ووجهٌ إلى طواف الوداع فقد يجزي عنه. وقد قال العلماء بالقولين جميعا. وسيأتي ذِكْرها في هذا الفصل -إن شاء الله-.

وقد تقدّم الاعتبار في الطواف وما ينشأ منه. فطواف القادم كالعقل إذا أقبل على الله بالاستفادة. وطواف الوداع إذا أراد الخروج إلى النفس بالإفادة. كالرسول ﷺ يُقبِل على الروح الأمين عندما يلقي إليه من الوحي الإلهيّ. ثمّ الرسول يلقي إلى الخلق، عند مفارقه الروح؛ لتبليغ الرسالة. فالرسول[5] بين طوافِ قدوم ووداعٍ، وما بينهما طواف زيارة.

وكانت ثلاثة أطواف لما قرّرناه؛ أنّ ظهور العلوم لا يكون إلّا عن ثلاث مراتب، فكريّة كانت أو وهبيّة. وقد بيّنّا لك أنّ البرزخ أبدا هو أقوى في الحكم لجمعه بين الطرفين، فيتصوّر بأيّ صورة شاء، ويقوم في حكم أيّ طرف أراد، ويجزئ عنهما. فله الاقتدار التامّ. ويظهر سِرّ ما قلنا في حكم ظاهر الشرع فيه.

فمن ذلك أنّهم أجمعوا على أنّ الواجب من هذه الأطواف الثلاثة الذي بِفَوْتِهِ يفوت الحجّ هو طواف الإفاضة. فإنّ المعرّف[6] إذا قدم مكة بعد الرمي وطواف الإفاضة أجزأه عن طواف القدوم، وصحّ حجّه. وأنّ المودِّع إذا طاف في زعمه طواف الوداع ولم يكن طاف طواف الإفاضة، كان ذلك الطواف طواف إفاضة، أجزأ عن طواف الوداع. لأنّه طوافٌ بالبيت

---
١ ص ٩٦
٢ [آل عمران : ٥٩]
٣ [الرحمن : ٢٠ - ٢٢]
٤ [الرحمن : ٢٢، ٢٣]
٥ ص ٩٦ب
٦ المعرِّف: الذي وقف بعرفة

معمول به في وقت طواف الوجوب الذي هو الإفاضة. فَقَبِلَه اللهُ طوافَ إفاضة. وأجزأ عن طواف الوداع. كما ذكرنا فيمن صام في رمضان متطوّعا؛ أنّ وجوب رمضان يردُّه واجبا لحكم الوقت، ولم تؤثّر فيه النيّة.

وجمهور العلماء على أنّه لا يجزي طواف القدوم على مكة عن طواف الإفاضة، كأنّهم رأوا أنّ الواجب إنما هو طواف واحد. قال بعضهم: أجمعوا على[1] أنّ طواف القدوم والوداع من سنّة الحاجّ إلّا لخائفِ فوات الحجّ، فإنّه يجزئ عنه طواف الإفاضة. واستحبَّ بعض العلماء لمن جعل طواف الإفاضة يجزئ عن طواف القدوم أن يَرْمُل فيه. وأمّا المكي فما عليه سِوَى طواف واحد. وأمّا المتمتّع فإن لم يكن قارنا فعليه طوافان؛ وإن كان قارنا فطواف واحد. هذا عندي. وقال قوم: على القارن طوافان.

انتهى الجزء السابع والستّون، يتلوه في الجزء الثامن والستّين.

---
١ ص ٩٧

الجزء الثامن والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَصْل حكم السعي

فمن قائل: إنّه واجب، إن لم يَسْعَ كان عليه الحجّ. ومن قائل: إنّه سنّة، فإن رجع إلى بلده ولم يَسْعَ فعليه دم. ومن قائل: إنّه تطوّعٌ ولا شيء على تاركه.

لمّا كان الكمالُ غيرَ محجور على النساء، وإن كانت المرأة أنقصَ درجة من الرجل، فتلك درجة الإيجاد لأنّها وُجِدَتْ عنه، وذلك لا يقدح في الكمال، فإنّ الرجل الذي هو آدم نسبته إلى ما خُلِقَ منه -وهو التراب- نِسبة حوّاءَ إليه، ولم تمنع هذه[3] النسبة الترابيّة لآدم عن الكمال الذي شهد (الحقّ) له به؛ وقد شهد رسول الله ﷺ بالكمال لمريم وآسية؛ فلمّا اعتبر الله هذا في المرأة جعل لها أصلا في التشريع من حيث لم تقصد. فطافت بين الصفا والمروة هاجرُ أُمُّ إسماعيل عليه السلام، وهرولت في بطن الوادي سبع مرّات، تنظر إلى مَن يُقْبِل من أجل الماء لعطشٍ قام بابنها إسماعيل، فخافت عليه من الهلاك. والحديث مشهور. فجعلها الله، أعني جعل فعل هاجر، من[4] السعي بين الصفا والمروة، وقرّره شرعا من مناسك الحجّ.

فمن رآه واجبا عظّم فيه الحرمة، ولم ير أنّه يصحّ الحجّ بتركه. كذلك الخواطر النفسيّة إذا أثّرتْ الشفقة والسعي في حقّ الغير أثّر القبول في الجناب الإلهيّ فقال: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾[5] الذي خرجت منه إلى تدبير هذا البدن بالنفخ الإلهيّ. لأنّ الرجوع لا يكون إلّا لحالٍ خرج منه، وإلّا فما هو رجوع، فإنّه ما قال لها: "أَقْبِلي" وإنما قال لها:

---
١ العنوان ص ٩٧ب
٢ البسملة ص ٩٨
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ ص ٩٨ب
٥ [الفجر: ٢٧، ٢٨]

"ارجعي". ولا يكون الأمر إلّا كذلك، فرجوعها كمالها.

لمّا قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1] فوجب السعي لنداء الحقّ بالواسطة. فكيف وقد نادى الحقُّ عبادَه في كتابه المنزل علينا، فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[2] فوجب السعي. غير أنّ الشريعة التي شرع الله في السعي إلى الجمعة أن يكون بالسكينة والوقار، كالسعي في الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة بالسكينة.

فإنّ النبيّ ﷺ كان يقول للناس لمّا رآهم أسرَعوا في الإفاضة من عرفات، التي هي موقف حصول المعرفة بالله؛ فلمّا أفاضوا عن أمره إلى المزدلفة، وهو مقام القربة والاجتماع بالمعروف فيها، وهو تجلٍّ خاصّ منه لقلوب عباده، ولهذا سمّيت جَمْعًا، ومزدلفة من[3] الزلفى وهو القُرب. فقال لهم رسول الله: «السكينةَ السكينةَ» كما قال في السعي إلى الجمعة: «لا تأتوها وأنتم تَسْعَوْنَ» أي مسرعون في السعي «وأتوها وعليكم السكينة في سعيكم والوقار» فاجتمعت الجمعة وجَمْعٌ في هذه الحقيقة؛ الجمعيّة به -تعالى- في المقامين. وقوله: «والوقار»: سعيٌ في سكون وتهدٍّ: مشي المثقَل، لأنّه من الوقْر، وهو الثقل، فإنّ المعرفة بالله تعطي ذلك. فإنّه مَن عرفه شاهدَه، ومَن شاهده لم يَغِبْ، فإذا دعاه من مقام إلى مقام فهو لا يسرع إلّا من أجله، وهو مشاهد له، فإنّه به يسعى، فيمشي على ترسُّلٍ، مَشْيَ المُثقَل. فهذا معنى الوقار؛ فإنّه لا يكون السكون في الأشياء إلّا عن هيبة وتعظيم، لا عن إعياء وتعب. فإنّ السعي بالله لا تَعب فيه ولا نَصب.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل

صفة السعي

قال جمهور علماء الشريعة: إنّ مِن سنّة السعي بين الصفا والمروة أن يدعو إذا رَقِي في الصفا

١ [الجمعة : ٩]
٢ [آل عمران : ٩٧]
٣ ص ٩٩

مستقبِلَ البيت ثمّ ينحدر، فإذا وصل الي الميل الأخضر -وهو بطن الوادي- رَمَلَ إلى أن يصل إلى الميل الثاني الأخضر، وذلك كان حَدَّ الصعود إلى المروة، وحَدَّ[1] سِعة الوادي. وإنما اليوم قد ارتدم بما جاءت به السيول. ولهذا جعل مَن جعل الميلين علامة لبطن الوادي ليكون حَدَّ الرمَلِ المشروع في السعي. ثمّ يسعى من غير إسراع إذا جاز الميل الثاني على صورة ما انحدر من الصفا. فإذا وصل إلى المروة؛ فعل في المروة مثل ما فعل في الصفا. ثمّ رجع يطلب الصفا من المروة، فيكون حاله مثل الحال الأوّل في الرَّمَل والهدوء، حتى يكمل سبع مرّات.

وإنما يبدأ بالصفا لأنّ الله تهَمَّمَ بها في الذِّكْر. فبدأ بها، وقال رسول الله ﷺ: «أبدأُ بما بدأ الله به» فبدأ بالصفا، واقترأ الآية، ثمّ دعا بعدها وختم بالمروة. لمّا كان الأوّل نظير الآخر -وكان حكمها على السواء- ختم بها، لأنّ بها تكمل السبعة لأنّ الشيء المقابِل هو من مقابله على خطّ السواء. كما قال ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» لأنّ استقبال الشيء واستدباره على خطّ واحد. وكذلك لمّا سكت إبليس، في إتيانه العبدَ للإغواء، عن الفوقيّة؛ سكت عن التحت لأنّه على خطّ استواء مع الفوق. لأنّه -لعنه الله- رأى نزول الأنوار على العبد من فوقه، فخاف من الاحتراق. فلم يتعرّض في إتيانه إلى الفوق. ورأى التحت على خطّ استواء مِن الفَوق وأنّ ذلك النور[2] يتّصل بالتحت للاستواء، لم يأت من التحت. والعلّة واحدة.

وقال عطاء: إن جَهِل فبدأ بالمروة أجزأ عنه. وقال بعضهم: إن بدأ بالمروة ألغى ذلك الشوط. وقد ذكرنا في حديث جابر المتقدّم ما يدعو به إذا رقي على الصفا والمروة مِن فعله ﷺ.

كان على الصفا "إسافٌ" وعلى المروة "نائلةٌ". فلا يُغفلها الساعي بين الصفا والمروة. فعندما يرقى في الصفا يعتبِر اسمه من الأسف؛ وهو حزنه على ما فاته من تضييع حقوق الله -تعالى- عليه. ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذِّكر ليذكِّره ذلك، فيظهر عليه الحزن. فإذا وصل إلى المروة -وهو موضع "نائلة"- يأخذه من النَّيل، وهو العطيّة، فيحصّل نائلةَ الأسف، أي أجره.

١ ص ٩٩ب
٢ ص ١٠٠

ويفعل ذلك في السبعة الأشواط، لأنّ الله امتنّ عليه بسبع صفات، ليتصرَّف بها ويصرِّفها في أداء حقوق الله، لا يُضيع منها شيئا. فيأسف على ذلك، فيجعل الله له أجره في اعتبار "نائلة" بالمروة إلى أن يفرغ.

ثمّ إنّه يرمُل بين المَيْلين، وهو بطن الوادي. وبطونُ الأودية مساكنُ الشياطين، ولهذا تُكره الصلاة فيها. وقد ورد عن النبيّ ﷺ لمّا نام في بطن الوادي عن وقت صلاة الصبح قال: «ارتفعوا فإنّه وادٍ[1] به شيطان». فإنّ فيه أصابتهم الفتنة. فيَرْمُل في بطن الوادي ليخلص معجّلا من الصفة الشيطانيّة، والتخلّص مِن صحبته فيها إذ كانت مَقَرَّهُ. كما يفعل في بطن محسِّر بمنى، يسرع في الخروج منه، لأنّه وادٍ من أودية النار التي خُلِق الشيطان منها. وكذلك الإسراع في بطن عُرَنة، وهو وادي عرفة، وهو موضع وقوف إبليس يوم عرفة بما وصفه الله فيه في ذلك اليوم من الذلّة والصَّغار والبكاء، لما يرى من رحمة الله وعفوهِ وحَطّ خطايا الحاجّ من عبادِه.

ثمّ إنّ السعي في هذا الموضع جمع الثلاثة الأحوال: وهو الانحدار، والترقّي، والاستواء. وما ثمّ رابع، فحاز درجة الكمال في هذه العبادة. أعطى ذلكَ (كلَّهُ) المَوْضِعُ. وهو في كلّ حال منها سالِك. فانحداره إلى الله، وصعوده إلى الله، واستواؤه مع الله. وهو في كلّ ذلك بالله؛ لأنّه عن أمر الله في الله. فالساعي بين الصفا والمروة: من الله، إلى الله، مع الله، بالله، في الله، عن أمر الله. فهو في كلّ حال مع الله لله.

والصفا والمروة صفة جماديّة مناسِبة للحجارة التي ظهر بترتيبها شكل البيت المخصوص[2]، فإنّها بذلك الشكل أعطت اسم البيت، ولولا ذلك لم يوجَد اسمُ البيت. وقد بيّنّا لك أنّ الجمادات هي أعرف بالله، وأَعْبَدُ لله[3] من سائر المولّدات. وأنّها خُلقت في المعرفة لا عقل لها، ولا شهوة، ولا تصرُّفَ إلّا أن صُرِّفت. فهي مصرَّفة بغيرها لا بنفسها. ولا مُصرِّف إلّا الله. فهي

١ ص ١٠٠ب
٢ أثبت في الهامش بقلم الأصل ما يمكن اعتباره توضيحا، وهو: "يريد بترتيبها: التشقّق والتفجّر والهبوط، كل صفة ركن من أركان البيت". مشيرا بذلك إلى الآية الكريمة: "وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ" [البقرة : ٧٤]
٣ ص ١٠١

مصرَّفة بتصريف الله. والنبات وإن خلق في المعرفة مثلها فإنّه نزل عن درجتها بالنموّ، وطلب الرفعة عليها بنفسه، حين كان من أهل التغذّي: وهو يعطي النموّ وطلب الارتفاع.

والجماد ليس كذلك، ليس له العلوّ في الحركة الطبيعيّة. لكن إذا رُقِي به إلى العلوّ، وتُرِك مع طبعه طلبَ السفلَ. وهو حقيقة العبوديّة. والعلوُّ نعتٌ إلهيّ، فإنّه هو العليّ. فالحجَر يهرب من مزاحمة الربوبيّة في العلوّ، فيهبط من خشية الله، وبهذا أخبر الله عنه فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ لمّا ذكر الحجارة ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[1] فجعل[2] هبوطه الطبيعيّ من خشية. فهو مُنْشَأٌ مِن الخشية لله، والشهود له ذاتيّ. و﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[3] به. فمن خشي- فقد عَلِمَ مَن يخشى. وهذا هو مذهب سهل بن عبد الله التستري. فلا أعلى في الإنسان من الصفة الجماديّة، ثمّ بعدها النباتيّة، ثمّ بعدها الحيوانيّة، وهي أعظم تصريف في الجهات من النبات. ثمّ الإنسان الذي ادّعى الألوهة، فعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد؛ حصل له من تلك الرفعة صورةٌ إلهيّة خرج بها عن[4] أصله. فالحجارة عبيدٌ محقّقون، ما خرجوا عن أصولهم في نشأتهم.

ثمّ إنّ الله جعل هذه الأحجار محلّا لإظهار المياه، التي هي أصل حياة كلّ حيّ في العالَم الطبيعيّ. وهي معادن الحياة. وبالعلم يحيا الإنسانُ الميّت بالجهل. فجمَعَتِ الأحجارُ، بالخشية وتَفَجُّرِ الأنهارِ منها، بين العلم والحياة. قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾[5] مع اتّصافها بالقساوة، وذلك لقوّتها في مقام العبودة: فلا تتزلزل عن ذاتها لأنّها لا تحبّ مفارقة موطنها، لما لها فيه من العلم والحياة اللتين هما من أشرف الصفات.

فنال الساعي مِن الصفا إلى المروة -وهما الحجارة- ما تعطيه حقيقة الحجارة: من الخشية، والحياة، والعلم بالله، والثبات في مقامهم ذلك. فَمَن سعى، ووجد مثل هذه الصفات[6] في نفسه حال سعيه؛ فقد سعى، وحصّل نتيجة سعيه. فانصرف من مسعاه حيَّ القلب بالله، ذا خشية

١ [البقرة : ٧٤]
٢ ق: "فجعله" وفي الهامش: "فجعل" مع حرف ظ. وهي كذلك في س، ه
٣ [فاطر : ٢٨]
٤ ص ١٠١ب
٥ [البقرة : ٧٤]
٦ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

من الله، عالما بقدره، وبما لَهُ ولله. وإن لم يكن كذلك فما سعى بين الصفا والمروة.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل

شروطه

اتّفق العلماءُ أنّ من شرطه الطهارة من الحيض. فأمّا الطهارة من الحدَث فكلّهم قالوا: ليس من شرطه الطهارة من الحدَث إلّا[1] "الحسَن".

فاعلم أنّه لمّا قرّرنا في فصل السعي ما قرّرنا، وفي اعتباره الحجارة من حكم الصفا والمروة، لذلك اتّفقوا أنّه لا تشترط الطهارة من الحدَث في هذا النُّسك؛ لأنّه عبد محضٌ فيها، ولم تصحّ له هذه العبودة إلّا بحدَثِه؛ فلولا حدثُه ما صحّتْ عبوديّته. فإذا تطهّر من حدثِه خرج عن حقيقته، وادّعى المشاركة في الربوبيّة بقدر ما خرج. فإن كان طُهْرا عامّا كالغسل كان أَبعدُ له من حقيقته، وإن كان طهرا خاصّا كالوضوء فهو أقرب. والأخذ بالمناسب أتمّ في الحقائق.

وأمّا مَن يرى الطهارة في هذا النُّسك فإنّه يقول: لا بدّ لكلّ موجود حيّ من نِسبةِ فِعل إليه، على أيّ وجهٍ كان. ولا أكثر مُحْدَثٍ بقي على أصله أتمّ من الحجارة. ومع هذا فإنّ الله وصفها بالخشية، وهو[2] فعل نُسِبَ إليها. أي قيل: أنّها تخشى- فينبغي أن تتطهّر من هذه النِّسبة، لا من الخشية، لتكون الخشية من الله فيها. وكذلك التشقّق نُسِب إليها لخروج المياه. فلا بدّ من التطهير من هذه النِّسب.

ولهذا نزع "الحسَن" إلى اشتراط الطهارة في هذا النُّسُك. وهو حَسَنٌ مثل اسمه، أي هو مذهب حسن. فإنّ النبيّ ﷺ: «كره أن يذكر اللهَ إلّا على طهر» أو قال: «طهارة»؛ ولا بدّ فيه (في السعي) من ذِكر الله. فالقول بالطهارة[3] أَوْلَى. والحسَنُ عندنا من أئمّة أهل طريق الله ﷻ، ومن أهل الأسرار والإشارات.

١ ص ١٠٢
٢ هناك تصرف فيها في ق وتقرأ لذلك: وهو، وهيَ
٣ ص ١٠٢ب

وَصْلٌ فِي فَصْل

ترتيبه

اتّفق العلماء أنّ السعي ما يكون إلّا بعد الطواف بالبيت، وأنّه مَن سعى قبل الطواف يرجع فيطوف. وإن خرج عن مكة، فإن جهل ذلك حتى أصاب النساء -في العمرة أو في الحجّ- كان عليه حجّ قابل والهدي، أو عمرة أخرى. وقال بعضهم: لا شيء عليه. وقال بعضهم: إن خرج عن مكة فليس عليه أن يعود، وعليه دم. وبه أقول.

اعلم أنّ الله لمّا دعانا، ما دعانا إلّا أن نقصد البيت. فلا ينبغي أن نبدأ، إذا وصلنا إليه، بغير ما دعانا إليه، ولا نفعل شيئا حتى نطوف به؛ فإذا قصدناه بالصفة التي أمرنا بها؛ حينئذ تصرّفنا بعد ذلك على حدّ ما رسم لنا في سائر المناسك: إن كنّا عبيد اضطرار ووفّينا بمقامنا من العبوديّة. وهكذا فعل المشرّع ﷺ الذي قال لنا: «خذوا عنّي مناسككم» وقال الله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]، وقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[2] وقال: «مَن رَغِب عن سُنّتي فليس منّي» فأبان[3] بفعله ﷺ عن مراد الله منّا في هذه العبادة. هذا هو التحقيق.

فإن اتّسع العبد إدلالا -بالدال اليابسة- وهو عندنا خروج عن الإذلال -بالذال المعجمة، من الذلّة- لمّا خلقه الله على الصورة، وهي تقتضي العزّة؛ أراد أن يكون له في الفعل اختيار. وبهذه الإرادة كُلِّف ليصحّ ظهوره بالصورة إذا اختار. لأنّه علِم أنّه لا بدّ لها من الحكم في موطنٍ مّا. فقدّم السعي وقال: وإن دعانا إلى بيته فلا بدّ من الوصول إليه والطواف به، فإنّه ما حجر علينا أن لا نمرّ بغير البيت في طريقنا، فلو حجَر وقفنا عند تحجيره، فدلّ سكوتُه على ذلك أنّه خيّرنا، إذ لا بدّ من الطواف بالبيت لأنّه أمرنا بذلك، فقال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[4]. فجعلنا الحكم

١ [الأحزاب : ٢١]
٢ [آل عمران : ٣١]
٣ ص ١٠٣
٤ [الحج : ٢٩]

في تقديم السعي لمكان خَلْقنا على الصورة، ليكون لها حكم الاختيار، والاختيار[1] وفاء بمقامها ومراعاة له، فإنّه يقول عن نفسه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾[2] ونحن على الصورة، فلا بدّ من هذه الحقيقة أن يكون لها أثر.

ومع هذا فالأَوْلَى أن نصرِّف اختيار الصورة في غير هذا الموطن، لما تقدّم من بيان الشارع الذي هو العبد المحقّق محمد ﷺ، فلم يقدّم السعي على الطواف، ولا المروة على الصفا في السعي. وقال[3] الله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾[4] ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[5] فلم يَذُمّ أدبا معنا لنتعلّم. بل نزّه نفسه بالغنى عمّا دعاهم إليه، وأنهم إن أجابوا لذلك فإنّ الخير الذي فيه عليهم يرجع، والله غنيّ عنه. وبهذا وَجَد رخصة مَن قدّم السعي.

ثمّ أتبعه "بالحميد" أي هو أهل الثناء بالمحامد في الأُولَى والآخرة. فله الحمد على كل حال، سواء تحرّكتَ -يا هذا- بالصورة، فاخترتَ لما تعطيه قوّة الصورة، أو تحرّكت عبدا مضطرّا. فإنّ الحمد لله في كلّ ذلك. يقول الله بـ(لسان) الحال: "لولا صورتي؛ ما اخترتَ ولم تكن مختارا؛ فصورتي هي التي كانت لها الخيَرة" إقامة عذر للعبد. وهذا من كرم الله. فلا حرج. فلهذا لم يعلّق به الذمّ، ولا تعرّض لذكره في عدم الاقتداء والتأسّي برسوله ﷺ فإنّه ما جرى، كما قلنا. وهذا تنبيه من الله غريب الموقع، حيث لم يَذُمّ ولا حَمِدَ، بل جعله مسكوتا عنه.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
ما يفعله الحاجّ في يوم التروية إذا كان طريقه على منى

يوم[6] التروية هو الخروج إلى منى، في اليوم الثامن من ذي الحجّة، والمبيت فيه، ويصلّى به

١ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٢ [القصص : ٦٨]
٣ ص ١٠٣ب
٤ [الأحزاب : ٢١]
٥ [الحديد : ٢٤]
٦ ص ١٠٤

الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم التاسع، الذي هو يوم عرفة، تأسّيا برسول الله ﷺ. وأجمع العلماء على أنّ ذلك ليس بشرط في صحّة الحجّ. فإذا أصبح يومُ عرفة غَدَا إلى عرفة ووقف بها.

لمّا وصل الحاجّ إلى البيت، ونال من العلم بالله ما نال، ونال في المبايعة والمصافحة ليمين الله ما يجده أهلُ الله في ذلك، وحصّل من المعارف الإلهيّة وطوافه بالبيت، وسعيه، وصلاته بمنى؛ أراد الله أن يميّز له ما بين العلم الذي حصل له في الموضع المحرَّم، وبين المعرفة الإلهيّة التي يعطيه الله في الحِلّ، وهو عرفة.

فإنّ معرفة الحِلّ تعطي رفع التحجير عن العبد، وهو في حال إحرامه محجور عليه، لأنّه محرِم بالحجّ. فيجمع في عرفة بين معرفته بالله من حيث ما هو محرِم، وبين معرفة الله من حيث ما هو في الحِلّ. لأنّ معرفة الله في الحَرَم -وهو محرِم- معرفةُ مُناسَبَةِ النظير. فإنّه بالإحرام محجورٌ عليه، وبالحَرَم محجور عليه. وهذا خلاف حكم عرفة، فإنّه مُحرِم في حِلّ. فهو في عرفة أَبعدُ مناسبة وأشدّ مشقّة. لأنّه تقابُلُ ضِدٍّ وتمييز[1]. فإنّه لم يُحْرِم الحِلُّ بإحرام الحاجّ، ولم يُحِلَّ الحاجُّ من إحرام بإحلال الموضع: فلم يؤثّر أحدهما في الآخر. فتميَّز العبد بالحَجْر لبقائه على إحرامه، ليس فيه من الحقّ المختار شيء. وتميّز الحقُّ بالحِلّ أنّه غير محجور عليه، فهو يفعل ما يريد لما يتوهّمه الوهم بدليل العقل، أنّ الحقَّ يحكم على الفعل منه عِلْمُهُ به، فما يبدَّل. وهذا نقيض الاختيار فأشبهَ المحجور عليه.

فتحصل له في عرفة في الحِلّ، معرفةُ إزالةِ هذا التحجير الذي أثبتَه الوهم بدليل العقل. فإنّه في هذا الموطن من العلم بالله، ساوى الوهمُ العقلَ: فَحَجرا[2] على الله، وجعلاه تحت حكم عِلمه في الشيء، في مذهب مَن يرى أنّ العلم صفة زائدة على ذاته، قائمة به، تحكم على ذاته -تعالى- بحسب ما تعلّقت به. فمن قال: "إنّ علمَه ذاتُه" لا يلزمه هذا. وهذه معرفة بالله بديعة عجيبة، لا

١ ص ١٠٤ب
٢ ق: فجر

يعرف قدرها إلّا مَن عرفها.

فلمّا أراد الحاجُّ حصول هذه المعرفة، مرّ في طريقه بمنى، وهو موضع الحجّ الأكبر، وأراد أن يذوق طعمَه قبل الوقوف بعرفة؛ إذ كان مرجعه إليه يوم النحر، وهو يومُ الحجّ الأكبر. فإنّه في ذلك الزمان الأوّل يجتمع فيه مَن وقف بعرفة ومَن وقف بالمزدلفة، فكان معظم الحاجّ بمنى. فصلّى بها وبات ليذوق ذلك في حكم النهار وحكم الليل، فيحصل[1] بين الأمر النهاري والتجلّي الليلي، وما يحصل في أوقات الصلوات من الأمر الخاصّ في هذا الموطن. حتى يرى إذا رجع إليها بعد الوقوف؛ هل يتساوى الذوق في ذلك، أو يتغيّر عليه الحال لتأثير عرفة والمزدلفة فيه؛ فكان مَبيتُهُ وقعودُه بمنى حالةَ اختبار وتمحيص ليكون من ذلك على علم في المآل. بخلاف المعرِّف[2] فإنّه لا يحصل له ذلك. فلا يعرف هل يتغيّر حكم منى بعد عرفة عن حكمه قبل عرفة أم لا؟

فهذا كان سبب ذلك.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
الوقوف بعرفة

أمّا الوقوف بعرفة؛ فإنّهم أجمعوا على أنّه ركن من أركان الحجّ، وأنّ مَن فاته فعليه الحجّ من قابِل والهدي، في قول أكثرهم. ونحن لا نقول بالهدي لمن فاته؛ فإنّه ليس بمتمتّع، لأنّه ما حجّ مع عمرته في سنة واحدة. والسنّة في يوم عرفة أن يدخلها قبل الزوال. فإذا زالت الشمس خطب الإمامُ الناسَ، ثمّ جمع بين الظهر والعصر في أوّل وقت الظهر، ثمّ وقف حتى تغيب الشمس. هكذا فعل رسول الله ﷺ.

وإقامةُ الحجّ هي[3] للسلطان الأعظم، لا خلاف بينهم في ذلك؛ وأنّه يُصَلَّى وراءه، برًّا كان أو فاجرا. وقد قدّمنا أنّه برٌّ في وقت صلاته، فما صلّيت إلّا خلف برٍّ، ولا كان إمامك إلّا برًّا. فلا

١ ص ١٠٥
٢ المعرّف: من وقف بعرفة
٣ ص ١٠٥ب

فائدة للفجور والفسق الذي يذكره علماء الرسوم في هذه المسألة، وقد قدّمنا الكلام فيها.

وإنّ من السنّة علينا في ذلك اليوم أن نأتي إلى المسجد مع الإمام للصلاة. ويعتبر في ذلك المشي بالله مع الله إلى الله في بيت المعرفة، لأنّه مسجد في عرفة، وهو مسجد عبوديّة. ولا يصحّ أن يكون المسجد إلّا موطن عبوديّة، لأنّ السجود هو التطاطي، وهو نزول من أعلى إلى أسفل، وبه سمّي الساجد ساجدا لنزوله من قيامه.

فيعطيه مسجدُ عرفة المعرفةَ بنفسه ليكون له ذلك سُلَّمًا إلى معرفة ربّه. فإنّه «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» الذي سجد له. والمعرفةُ تطلب في التعدّي أمرا واحدا، فهو تعلّقه، أي تعلّق علم العبد ومعرفته بأحديّة الله خاصة. فلو لم يقل: عرفه، وقال ما يدلّ على العلم، كما دلّ عرفةُ على العلم؛ لم نجعل تعلّقه بالأحديّة، وكنّا نجعله بأمر آخر.

فعلمنا أنّ الإنسان يطلب في معرفة[1] نفسه شفعيّتَها من حيث أَحديّتِها، التي تمتاز بها معرفةُ أحديّة الحقّ. إذ لا يعرف الواحد إلّا من هو واحد. فبأحديّتك في[2] شفعيّتك عرفتَ أحديّته تعالى. فجاء في المعرفة باسم عرفة لأجل القصد بمعرفة أحديّة الخالق، لأنّه لا أحديّة له في غير الذات من المناسبات، إلّا أحديّة الخالق بمعنى المُوجِد. ولذلك تمدّح بها وجعلها فُرقانا بين من ادّعى الألوهيّة أو ادُّعيَتْ فيه فقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[3] فلو وقعت المشاركة في الخلق؛ لما صحّ أن يتّخذها تمدّحا ولا دليلا، مع الاشتراك في الدلالة. هذا لا يصحّ. فيُعلم قطعا أنّ الخالق صفةُ أحديّة لله، لا تصحّ لأحد غير الله. فلهذا كانت معرفةُ الله في عرفة معرفةَ أحديّة. إذ المعرفة هذا نعْتُها في اللسان الذي خوطبنا به من الله. فإذا عرفتَ هذا فقد عرفتَ.

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٠٦
٣ [النحل: ١٧]

وَصلٌ في فَصل

الأذان

اعلم أنّ العلماء اختلفوا في وقت أذان المؤذّن بعرفة الظهر والعصر. فقال بعضهم: يخطب الإمام حتى يمضي صدرٌ من خطبته أو معظمها، ثمّ يؤذّن المؤذّن وهو يخطب. وقال قوم: يؤذّن إذا أخذ في الخطبة الثانية. وقال قوم: إذا[1] صعد الإمام المنبر أمر المؤذّن بالأذان فأذّن كالجمعة، فإذا فرغ المؤذّن قام الإمام[2] يخطب. وعلى هذا القول رأيت العمل اليوم. وهو مذهب أبي حنيفة، والأوّل مذهب مالك، والثاني قيل إنّه مذهب الشافعي. وقد حكي عن مالك أنّه قال كما قال أبو حنيفة، حكاه ابن نافع عن مالك. والحديث «أنّ النبيّ ﷺ خطب الناس، ثمّ أذّن بلال، ثمّ أقام وجمع بين الظهر والعصر ولم يتنقّل بينهما».

حقيقةُ الأذان الإعلامُ لا الذِّكر، وقد يكون إعلاما بذِكرٍ لِذِكرٍ أيضا، فكلّه ذِكرٌ إلّا الحيعلتين؛ فإنّه نداءٌ بأمر إلى عبادة معيّنة. فمن راعى الجمع في عين الفَرق جعل لهما أذانا واحدا وإقامتين. ومَن راعى الفرق بين الظهر والعصر جعل في الجمع حكم التفرقة، فقال: بأذانين وإقامتين. ولهذا وقع الخلاف. فقال قوم: بأذانين وإقامتين. وقال قوم: بأذان واحد وإقامتين. فمن راعى الصلاة جعله بعد الخطبة. ومَن راعى سماع الخطبة جعله قبل الخطبة. ومَن راعى كونه ذِكرا لله بصورة الأذان، كالذي أمر أن يقول مثل ما يقول المؤذّن على أنّه ذاكر لله لا مؤذّن، فإنّ القائلَ مثل المؤذّن لا يقال فيه: إنّه مؤذّن، إنما هو ذاكر بصفة الأذان، فهذا[3] يقول بالأذان في نفس الخطبة، ويكتفي بقرينة حال قصد الناس عرفة في ذلك اليوم، ليس لهم شغل إلّا الاهتمام بالأفعال التي تلزمهم[4] في ذلك اليوم؛ فمنها استماع الخطبة والصلاة، فأغنى عن الأذان الذي هو الإعلام، إلّا أن يقصد إعلاما بدخول وقت الصلاة لمن يجهل ذلك. فيكون أذانًا بذِكر.

فإنّ الذِّكر في طريق الله لا يختصّ بالقول فقط، بل (يستغرق) تصرّف العبد إذا رزق

١ ص ١٠٦ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ١٠٧
٤ ق، س: تلزمه

التوفيق في جميع حركاته: لا يتحرّك إلّا في طاعة الله تعالى: من واجب أو مندوب إليه. ويسمّى ذلك ذِكرا لله؛ أي لذكره في ذلك الفعل أنّه لله، بطريق القربة سمّي ذِكرا. قالت عائشة عن رسول الله ﷺ: «إنّه كان يذكر الله على كلّ أحيانه» فعمّتْ جميع أحواله، في يقظة ونوم وحركة وسكون. تريد أنّه ما تصرّف، ولا كان في حال من الأحوال، إلّا في أمر مقرّب إلى الله، لأنّه جليس الذاكرين له. فجميع الطاعات كلّها من فعل وترك إذا فُعِلَتْ أو تُرِكَتْ لأجل الله، فذلك من ذكر الله: أي الله ذُكِر فيها، ومن أجله فُعِلت أو تُرِكت، على حكم ما شرع فيها. وهذا هو ذِكْر الموفّقين من العلماء بالله.

وأجمع العلماء على أنّ الإمام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الصلاة، أنّ صلاته جائزة بخلاف الجمعة، فهذا[1] فَرق بين الجمعة وبين الصلاة في عرفة. هذا منهم، وإنما فعل النبيّ ﷺ إنما خطب قبل الصلاة، كما أجمعوا على أنّ القراءة في هذه الصلاة سِرٌّ لا جَهْرٌ، بخلاف الجمعة.

فالخطيب في هذا اليوم مُذكِّر الحقِّ في قلب العبد وواعظُه، وجوارحُه كالجماعة الحاضرين سماعَ تلك الخطبة، فهو يحرّضهم على طاعة الله، ويعرّفهم أنّ الله ما دعاهم إلى هذا الموطن للوقوف بين يديه إلّا تذكرة لقيام الناس يوم القيامة لربّ العالمين. ويعرّفهم أنّ الله يأتيهم في هذا اليوم بخلاف إتيانه يوم القيامة، فإنّ ذلك الإتيان إنما هو للفصل والقضاء، وتَميُّزِ الفِرَق بعضها من بعض بسيماهم. واليوم إتيانه للواقفين في هذا الموطن إتيانٌ بمغفرة ورحمة وفضل وإنعام، ينال ذلك الفضل الإلهيّ في هذا اليوم مَن هو أهله، يعني المحرمين بالحجّ. ومَن ليس من أهله ممن شاركهم في الوقوف والحضور في ذلك اليوم وليس بحاجّ؛ فحكمهم كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم. قال -تعالى- للملائكة في أهل مجالس الذِّكر فيمن جاء لحاجة له لا للذِّكر: «إنّهم القوم لا يشقى جليسُهم» فعمّتهم مغفرةُ الله ورضوانه. وضاعف الله للمحرمين من حيث أنّهم[2] أهل ذلك الموقف ما تستحقّه الأهليّة. هذا كلّه وأمثاله يُشْعِرُ العبدُ به نفسَه.

١ ص ١٠٧ب
٢ ص ١٠٨

كما ينبغي للخطيب أن يُذَكِّر الناسَ بمثل هذا الفضل الإلهيّ؛ لتكون عبادتهم في ذلك اليوم شكرا لله تعالى، وينسون ما هم فيه من الشعث والتعب في جنب ما حصل لهم من الله.

ثمّ يقومون للصلاة بعد الفراغ من الخطبة، فيصلّون في ذلك الموطن صلاة مَن هو يعرفه[1]، في حال كونهم شعثا غبرًا عرايا من المخيط، حاسرين عن رءوسهم، واقفين على أقدامهم بين يدي ربٍّ عظيم. فيصلّون في ذلك اليوم جمعًا صلاة العارفين، كما قلنا:

صَلاةُ العارِفينَ لَها خُشوعٌ ... ومَسْـكَنَةٌ وذُلٌّ وافْتِقـارُ

وفاعِلُها وَحِيْدٌ في شُـهُوْدٍ ... عَلَيْهِ في شَهادَتِهِ اضْطِرارُ

ولَمّا كانت حالته في هذا اليوم خاصّةً به، بينه وبين ربّه في صلاته، تعيّن عليه أن تكون قراءته سِرًّا -وهو الذِّكْر النفسي- إشعارا لِتحقّقه بالحقّ في ذلك الموطن. فإنّه إذا ذكره في نفسه - والقرآنُ ذِكْرٌ- ذَكَره الحقُّ في نفسه، من حيث لا يشعر العبد[2] بأنّ الله ذَكَره. فإنّ الله إذا ذكره في نفسه، فذكره في حضرة أزليّة لا حدوث فيها، فكان للعبد بهذا الذِّكْر قَدَمٌ في الأزل، حيث أحضره الحقُّ في نفسه بالذِّكْر. فإنّه إذا ذكره في ملأ فقد ذكره في حضرة حدوث. والحدوثُ صفةُ العبد، فما زاد منزلةً بذلك إلّا كونه ذِكرا خاصّا. وموطن عرفة عظيم. فكانت القراءة فيه في الصلاة نفسيّة؛ لتحصيل هذه المنزلة في ذلك اليوم.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
(إن كان الإمام مَكّيًّا)

فإن كان الإمام مَكّيًّا فاختلفوا؛ هل يقصر أم لا؛ هنا وبمنى وبالمزدلفة؟ فمن قائل بالقصر- ولا بدّ في هذه الأماكن، كان مكيّا أو لم يكن، وكان من أهل الموضع أو لم يكن. ومن قائل: لا يقصر- إلّا إن كان مسافرا.

---

[1] الحرفان الأول والأخير مهملان، ولذلك يمكن قراءتها كذلك: بعرفة
[2] ص ١٠٨ب

فمن راعى السفر أراد أن يناجي الحقَّ -تعالى- في هذه الصلاة في مقام الوحدانيّة. فيجعل للحقّ الركعة التي يناجيه منها من حيث أحديّته، ويجعل لنفسه الركعة الثانية التي يناجيه فيها من حيث أحديّة العبد، التي بها عرف أحديّة الحقّ في يوم عرفة. لتعدّي هذا الفعل إلى أمر واحد.

ومَن راعى الإتمام جعل للحقّ ركعتين: الواحدة من حيث ذاته[1] -تعالى- والثانية من حيث ما هو معلوم لنا بنسبة خاصّة تقضي بأن يوصَف بأنّه معلوم لنا، إذ قد كان غير موصوف بأنّه معلوم، إذ لم يكن لنا وجود في أعياننا[2]، فلم يكن ثَمّ من يطلب منه أن يعرفه. ويجعل الركعتين الأخريين: الواحدة منها لذات العبد من حيث عينه، والركعة الثانية من حيث إمكانه الذي يعطيه الافتقار إلى مُرَجِّحه في انتسابه إليه. وهذه معرفة الدليل والمشاهدة فإنّها دليل أيضا، فإنّ المشاهدة طريق موصِّلة إلى العلم بالمشهود، والفكر طريق موصِّل إلى العلم بالله أيضا، من حيث استقلال العقل به وإن لم يشهد.

فهذا سِرُّ الإتمام[3] في الصلاة والقصر لما يعطيه مكان عرفة من المعرفة بالله في الصلاة بهذا المكان.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
الجمعة[4] بعرفة

اختلف العلماء في وجوب الجمعة ومتى تجب؟ فقائل: لا تجب الجمعة بعرفة. وقال آخرون، ممن قال بهذا القول: إنّه اشترط في وجوب الجمعة، أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا. ومن قائل: إذا كان أمير الحاجّ ممن لا يفارق الصلاة بمنى ولا[5] بعرفة، صلّى بهم فيهما الجمعة

---

[1] ص ١٠٩
[2] ق: "أعيننا" وصححت في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
[3] ق: "الإمام" والترجيح من هـ، س
[4] ق: "الجمع" وعليها إشارة المسح، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "الجمعة".
[5] ص ١٠٩ب

إذا صادفها. وقال قوم: إذا كان (أمير الحاجّ) والي مكة يُجمِّعُ بهم. والذي أقول به: إنّه يجمِّعُ بهم، سواء كان مسافرا أو مقيما، وكثيرين أو قليلين، مما ينطلق عليهم في اللسان اسم جماعة.

واقِعةٌ وَقعَتْ لنا في ليلة كتابتي هذا الوجه، وهي مناسِبة لهذا الباب:

كنت أرى فيما يراه النائم شخصا من الملائكة، قد ناولني قطعة من أرض متراصّة الأجزاء ما لها غبار، في عَرْضِ شبر وطول شبر، وعمق لا نهاية له. فعندما تحصّل في يدي أجدها قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ﴾[1] إلى قوله: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ فكنت أتعجّب: ما كنت أقدر أن أنكر أنّها عين هذه الآيات، ولا أنكر أنّها قطعة أرض! وقيل لي: هكذا أُنزل القرآن، أو أُنزلت على محمد ﷺ.

فكنت أرى رسولَ الله ﷺ ويقول لي: هكذا أُنزِلت عليّ. فخذها ذوقا. وهكذا هو الأمر. فهل تقدر على إنكار ما تجده من ذلك؟ قلت: لا. فكنت أحار في الأمر حتى قلت لغلبة الحال عليّ في ذلك:

مـا ثَمّ إلّا حَـيْرَةٌ عَمَّـتِ ... كُلّي وبَعْضي وَهْيَ مِنْ جُمْلَتِيْ

واللهِ ما ثَمّ حَديْثٌ سِوَى ... هذا الذي قَدْ شَهِدَتْ مُقْلَتِيْ

فَما أَرَى غَيْرِي وما هُوَ أَنا ... وذاكَ مَجْـلاهُ وذِيْ كِلَّـتِيْ

فقلت[2]: هذا كشف مطابق للجمعة التي جاء بها جبريل عليه السلام إلى رسول الله ﷺ في صورة مِرآة مجلوّة، وفيها نكتة. وقال له: «يا رسول الله؛ هذه الجمعة، وهذه النكتة الساعة التي فيها» والحديث مشهور. فانظر ما أعجب الأمور الإلهيّة وتجلّيها في القوالب الحسّيّة، وهذا دليل على ارتباط الأمر بيننا وبين الحق.

١ [البقرة : ١٥٠]، والآيات هي: وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ. فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ [البقرة : ١٥٠ - ١٥٢]

٢ ص ١١٠

فـالكُلُّ حَـقٌّ والكُلُّ خَلْـقٌ ... وكُلُّ ما تَشْـهَدونَ حُـقٌّ[1]

يَحْوِي عَلَى الأَمْرِ مِنْ قَرِيْبٍ ... ومـا لَهُ في اللِّسـانِ نُطْـقُ

وكُلُّــهُ مِثْـلُ مـا تَـراهُ ... وكُلُّهُ في الوُجُودِ صِدْقُ

انتهى إمداد الواقعة الجامعة، فلنرجع ونقول ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2]:

الحجُ نداءٌ إلهيّ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾[3]، والجمعة نداء إلهيّ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾[4] فوقعت المناسبة. فالجماعة موجودة، فوجبت إقامتها بعرفة. ولا سبيل إلى تركها، ولا سيما والحقائق تعضد ذلك. فما وُجِد كون من الأكوان إلّا عن جمع معقول، ولا ظهر كون في عين إلّا مجموعا من حقائق تُظهِر ذلك الحدوث. لم يصحّ وجودُ حادث (لا) شرعا ولا عقلا -وكلّ ما سِوَى الله حادث- إلّا عن ذاتِ ذاتِ إرادة[5]، وعلم، وقدرة، وحياة؛ عقلا، وذاتِ إرادةٍ وقولٍ أَمْرِيٍّ؛ شرعا.

ثمّ الوجه الآخر من الجمعيّة؛ أنّ الحادث عن اقتدار إلهيّ وقبول إمكاني لا بدّ منهما، فالجمع لا بدّ منه. فثبتت الجمعيّة شرعا في إيجاد الأكوان، وثبتت عقلا كما قرّرنا. فالوحدة في الإيجاد والوجود والموجود لا تُعقل إلّا في "لا إله إلّا هو"، فهذه أحديّة المرتبة، وهي أحديّة الكثرة، فافهم.

فإذا أُطلِقَت الأحديّة، فلا تطلق عقلا ونقلا إلّا بإزاء أحديّة المجموع: مجموع نِسبٍ، أو صفات، أو ما شئت. على قدر ما أعطاه دليلك. ولكلِّ نِسبةٍ أو صِفَةٍ أحديّةٌ تمتاز بها عن غيرها في نفس الأمر. فمن أراد أن يميّزها عند السامع أو المتعلّم، فما يقدر على ذلك إلّا بمجموع حقائق كلّ حقيقة معلومة عند السامع. وما في العلوم أعجب من هذا العلم؛ حيث تُعقل الأحديّة في كلّ موجود، ولا يصحّ وجود موجود حادث إلّا بمجموعٍ مجموعًا. وهذه حيرة عظيمة!.

١ الحُقّ: الأرض المطمئنة

٢ [الأحزاب : ٤]

٣ [الحج : ٢٧]

٤ [الجمعة : ٩]

٥ ص ١١٠ب

حَيْرَةُ الأَمْرِ حَيْرَةٌ   وهْيَ فِي الغَيْرِ غَيْرَةٌ

ولذلك ما طلب الحقّ -تعالى- في الإيمان منّا إلّا توحيد الإله خاصة، وهو أن نعلم أنّه ما ثمّ إلّا ﴿إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. ثمّ قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[1] فلم يكن ثَمّ جمعٌ يقتضي هذا الحكم -وهو أن يكون إلها- إلّا هذا المسمّى بهذه الأسماء الحسنى المختلفة المعاني، التي افتقر إليها[2] الممكنُ في وجود عينِه.

وإذا كان الأمر على ما قرّرناه؛ فلا واجب أوجب مِن إقامة الجمعة بعرفة، إذا جاء وقتُها وشرطُها.

فلا أدري في العالَم أجهل ممن قال: "لا يصدر عن الواحد إلّا واحد" مع قول صاحب هذا القول بالعِلّيّة. ومعقوليّة كون الشيء علّة لشيء خلاف معقوليّة شيئيّته. والنِّسب من جملة وجوه الجمع. فما أبعد صاحب هذا القول من الحقائق، ومن معرفة مَن له الأسماء الحسنى! ألا ترى أهلَ الشرائع -وهم أهلُ الحقّ- يقولون: بنسبة الألوهة لهذا الموجِد للممكن المألوه. ومعقول الألوهة ما هو معقول الذات. فالأحديّةُ معقولة لا يتمكن العبارة عنها إلّا بمجموع، مع كون العقل يعقلها: وهي أحديّة المجموع وآحادُه.

ألا ترى أنّ التجلّي الإلهيّ لا يصحّ في الأحديّة أصلا، وما ثَمّ غير الأحديّة. وما يُتعقّل[3] أثر عن واحد لا جمعيّة له. فيا ليت شعري كيف جهِلت العقول ما هو أظهر من الشمس! فيقول: "ما صدر عن الواحد إلّا واحد" ويقول: "إنّ الحقّ واحد من جميع الوجوه". وهو يعلم أنّ النِّسب من بعض الوجوه[4]، وأنّ الصفات في مذهب الآخر من بعض الوجوه؟. فأين الواحد من جميع الوجوه؟

فلا أعلم من الله بالله، حيث لم يفرض الوحدة إلّا أحديّة المجموع، وهي أحديّة الألوهة له

١ [البقرة : ١٦٣]
٢ ص ١١١
٣ ق: ينعقل، والترجيح من ه، س
٤ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

تعالى، فقال[1]: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[2] وهي تسعة وتسعون اسما، مائة إلّا واحد. وكلُّ اسمٍ واحدٍ مدلولُه ليس مدلول عين الاسم الآخر، وإن كان المسمّى بالكلّ واحدا. فما عرف اللهَ إلّا اللهُ.

ما يَعْرِفُ اللهَ إلّا اللهُ فاعْتَرِفُوا   العَيْنُ واحِدَةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفُ
فَقُلْ لِقَوْمٍ أَبَوْا إلّا عُقُوْلَهُمُ   هذا هو النَّهَرُ المُنْسابُ فاعْتَرِفوا
ولَا تَقُوْلُنَّ: إنّ العَقْلَ لَيْسَ لَهُ   سِوَى دَلائِلِهِ فِيْمَا بَدا فَقِفُوا
هُنا وَلا تَبْرَحُوا حتى يَجُوْزَ بِكُمْ   إِلَيْهِ كَشْفٌ وما في الكَشْفِ مُنْصَرَفُ

فمن طلبَ الواحدَ في عينه لم يحصل إلّا على الحيرة، فإنّه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة، في الطالب والمطلوب. وكيف[3] يقدر على نفي الكثرة، وهو يحكم على نفسه بأنّه طالب وعلى مطلوبه بأنّه مطلوب؟

ويوم عرفة ﴿يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾[4] وما عجّله الحقُّ في الدنيا لعباده إلّا لانقضاء أجله المحدود. كما قال ﷻ في الآخرة إنّه: ﴿يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ. وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ﴾[5].

ويوم عرفة يوم مغفرة عامّة شاملة. فإذا اتّفق أن يكون يوم جمعة، ففضل على فضل، ومغفرة إلى مغفرة، وعيد إلى عيد. فالأَوْلَى والأحَقُّ بالإمام أن يقيم فيه الجمعة، فإنّها أفضل صلاة مشروعة، هي في موضع الأُولَى فلها الأوّليّة التي لا ثاني لها، فينبغي أن يقيمها مَن ثبتت له المغفرة الإلهيّة شرعًا: فَطَهُر طهارة ظاهرة وباطنة. فهو المقدَّس عن كلّ ذنب يحجب عن الله.

١ ص ١١١ب
٢ [الحشر : ٢٢ - ٢٤]
٣ ص ١١٢
٤ [هود : ١٠٣]
٥ [هود : ١٠٣، ١٠٤]

ثمّ أنّه موطن الغُبْرَة والشَّعَث والخشوع والابتهال والدعاء والتضرّع. فوجبت الجمعة فيه إن حضر يومها، فيكون يوما عيدٍ: عيد عرفة، وعيد الجمعة. فإن لم يقمها الإمام لم يَحْظَ إلّا بعيد واحد. ولا يكون ذلك يوم جمعة أصلا، بل يُسْلَبُ عنه ذلك الحكم لعدم صلاة الجمعة فيه. وقد زال عنه اسمه الأَوّل: وهو العَروبة. فلا جمعة ولا عَرُوبة. فإن[1] اعتبرت الرتبة[2] الباطنة فقد يرجع عليه اسمه الأوّل وهو العَرُوبة لا غير. فتفطّنْ لما ذكرته لك من زوال اسم الجمعة عنه: لأنّه ما سمّي به إلّا لاجتماع الناس فيه على إمام واحد، كما اجتمعنا في وجودنا على إله واحد. والله الهادي.

انتهى الجزء الثامن والستّون، يتلوه الجزء التاسع والستّون: فصل في توقيت الوقوف بعرفة في يومه وليلته.

---

1 ص ١١٢ب

2 رسمها في ق أقرب إلى: "الزينة" لإهمال حروفها المعجمة عدا ما قبل الأخير.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وَصْلٌ فِي فَصْل

توقيت الوقوف بعرفة في يومه وليلته

لم يختلف العلماء أنّ رسول الله ﷺ ما وقف إلّا بعد الزوال، وبعد ما صلّى الظهر والعصر- ارتفع عن مصلّاه، ووقف داعيا إلى غروب الشمس، فلمّا غربتْ دَفَع إلى المزدلفة. وأجمعوا على أنّ مَن وقف بعرفة قبل الزوال أنّه لا يعتدّ به إن فارَق عرفة، وأنّه إن لم يرجع ويقف بعد الزوال، أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر، فقد فاتَه الحجّ.

اعلم أنّ العربَ، والزمانَ العربيّ في اصطلاحهم، وما تواطئوا عليه، يتقدّمُ ليلُه[2] على نهاره جريًا على الأصل. فإنّ موجِد الزمان وهو الله -تعالى- يقول: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[3] فجعل الليلَ أصلا، وسلخ[4] منه النهار كما تُسلخ[5] الشاة من جلدها. فكان الظهور للّيل والنهار مبطون فيه، كجلد الشاة ظاهر كالستر[6] عليها حتى تسلخ منه، فسلخ الشهادة من الغيب، ووجودنا من العدم.

فظهر علم العرب على العجم. فإنّ العجم الذين حسابهم بالشمس، يقدِّمون النهار على الليل. ولهم وجهٌ بهذه الآية وهو قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[7] و"إذا" حرف يدلّ على زمان الحال أو الاستقبال. ولا يكون الموصوف بأنّه مظلِم إلّا بوجود الليل في هذه الآية. فكان النهار غطاءً عليه ثمّ سُلِخ منه، أي أُزيل ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ أي ظهر الليل الذي حكمه الظلمة، فإذا الناس مظلِمون.

الممكن، وإن كان موجودا، فهو في حكم المعدوم. أصدقُ بيت قالته العرب (هو) قول لبيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللّهَ بَاطِلُ

---

1 البسملة ص ١١٤، أما ص ١١٣، ص ١١٣ب فبيضاوان

2 ق: ليلة، س: ليلته

3 [يس : ٣٧]

4 ق: ونسلخ

5 ق: نسلخ

6 ص ١١٤ب

7 [يس : ٣٧]

والباطلُ عدمٌ.

فظهر هذا الحكم الأعجمي في الشرع العربيّ في يوم عرفة. فإنّ العرب والشرع أخّروا ليلة عرفة عن يومها، كما فعلت الأعاجم أصحابُ حساب الشمس. فجعل الشرعُ العربيُّ ليلةَ عرفة الليلة المستقبَلة من يوم عرفة التي يكون صبيحتُها يومَ النحر، وهو اليوم العاشر. وسائر الزمان عندهم الليلة لليوم الذي يكون صبيحتها. وعند الأعاجم ليلة الجمعة مثلا الذي يكون يوم السبت صبيحتها. فاجتمع العرب والعجم في تأخير هذه الليلة عن يومها. أعطى ذلك مقام المزدلفة[1] المسمّى جَمْعًا، فإنّه جمع فيه العرب والعجم على حكم واحد؛ فجعلوا ليلة عرفة ليوم عرفة المتقدّم، لكون الشارع شرع أنّه مَن أدرك الوقوف بعرفة ليلة جَمْعٍ قبل الفجر، فقد أدرك الحجّ. والحجّ عرفة.

وكلّ يوم كامل بليلته: من غروب إلى غروب عند العرب، ومن شروق إلى شروق عند العجم، إلّا يوم عرفة فإنّه ثلاثة أرباع اليوم المعلوم إلّا ساعة وخمسة أسداس ساعة. فإنّه من زوال الشمس إلى طلوع الفجر خاصّة. فقد نقص من زمان يوم عرفة عن اليوم المعلوم، من طلوع الفجر إلى الزوال. وسبب ذلك أنّه لمّا اعتبر في عرفة أنّه مقام المعرفة بالله التي أوجبها علينا، فكان ينبغي أن لا نُسمّى عارفين بالله حتى نعلم ذاته، وما يجب لها من كونها إلها، فإذا عرفناه على هذا الحدّ فقد عرفناه.

فصارت المعرفة مقسّمة نصفين: النصف الواحد معرفةُ الذات، والنصف الآخر معرفة كونه إلها. فلمّا بحثنا بالأدلّة العقليّة، وأصغينا إلى الأدلّة الشرعيّة؛ أثبتنا وجود الذات، وجهلنا حقيقتها، وأثبتنا الألوهة لها -وهو نصف المعرفة بكمالها- والربع وجودها -أعني وجود الذات المنسوبة إليها[2] الألوهة- والربع الرابع معرفة حقيقتها، فلم نصل إلى معرفة حقيقتها، ولا يمكن الوصول إلى ذلك. والزائد على الربع الذي جهلناه أيضا، هو جهلنا بنسبة ما نسبناه إليها من الأحكام. فإنّا وإن كنا

١ ص ١١٥
٢ ص ١١٥ب

نعرف النِّسبة من كونها نِسبة؛ فقد نجهل النسبة الخاصّة لجهلنا بالمنسوب إليه.

فحصلت المعرفة من زوال الشمس إلى طلوع الفجر، ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس جَهْلُنا بالنسبة، ومن طلوع الشمس إلى الزوال -وهو ربع اليوم- جَهْلُنا بالذات. فما أعطى عرفة من المعرفة بالله إلّا ما أعطاه زمانه، فاعلم.

فنقص العلم بها عن درجة العلم بكلّ معلوم. فَمَن لم نَعلمه بحقيقته فما علِمناه. فعلمنا بوجود الذات من أجل الاستناد لا بالذات. وعلِمنا نسبة الألوهة لها لا كيفيّة النسبة. وهو نصف المعرفة. وهذا النصف يتضمّن ربعين: الربع الواحد العلم بصفات التنزيه والسلوب، والربع الآخر المعرفة بصفات الأفعال والنِّسب.

فالحاصلُ بأيدينا ثلاثة أرباع المعرفة (ليس) إلّا. والربع الواحد لا نعرفه أبدا، والذي ينظر من المعرفة المناسب لما زاد على الربع من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، هو بمنزلة ما جهلنا من نسبةِ وَصْفِ ما وَصفَ الحقّ به نفسه من صفة التشبيه. فلا ندري كيف ننسب إليه (ذلك) مع إيماننا[1] به وإثباتنا له هذا الحكم مع جهلنا، لكن على ما يعلمه الله من ذلك.

فهذا في مقابلة الزائد على ربع اليوم. فلهذا نَقَص يوم عرفة عن سائر الأيّام الزمانيّة. فتحقَّق صحّة يوم عرفة أنّه من الزوال إلى طلوع الفجر من ليلة عرفة.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
مَن دفع قبل الإمام من عرفة

اختلف علماء الإسلام فيمن وقف بعرفة بعد الزوال، ثمّ دفع منها قبل الإمام وبعد الغيبوبة. (فقيل:) أجزأه، لأنّه جمع بعرفة بين الليل والنهار. فإن دفع قبل الغروب قيل: عليه دم وقيل: لا شيء عليه، وحجّه تامّ. والذي أقول به: إنّه لا شيء عليه، وإنّ حجّه تامّ الأركان غير تامّ المناسك

١ ص ١١٦

لأنّه ترك الأفضل.

لا شكّ أنّه من ترك شيئا من اتّباع الرسول ﷺ مما لم يتفرّض عليه، فإنّه ينقص من محبّة الله إيّاه على قدر ما نقص من اتباع الرسول، وأكْذَبَ نفسه في محبّته لله لعدم إتمام الاتّباع. وعند أهل طريق الله لو اتبعه في جميع أموره وأخلّ بالاتباع في أمر واحد مما لم يتفرّض عليه -بل خالف سنّة الاتباع في ذلك مما أبيح له الاتّباع[1] فيه- أنّه ما اتبعه قطّ، وإنما اتبع هوى نفسه لا هو، مع ارتفاع الأعذار الموجبة لعدم الاتّباع. هذا مقرّرٌ عندنا.

قال -تعالى- لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لأمّتك ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ فجعل الاتباع دليلا، وما قال في شيء دون شيء ﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[2]. والله يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3] وهو الاتّباع. وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ في دعواكم محبّتي، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[4] وهو أنّي أحبّكم إذا صدقتم في محبّتي. وجعل الدليل على صدقهم حصول محبّة الله إيّاهم. وحصول محبّة الله إيّاهم دليل الاتّباع، وعلى قدر ما نقص (الاتّباع) ينقص (الحبّ). وعند أهل الله، هو أمر لا يقبل النقص، وأنّ العذر لا ينقصه؛ فإنّه في حبس الله عن الاتّباع في أمر مّا. فالحقّ ينوب عنه.

حكاية: (برّ أبي يزيد بأمّه)

قال أبو يزيد في هذا الباب: كنت أظنّ في برّي بأمّي أنّي ما أقوم فيه لهوى نفسي- بل لتعظيم الشريعة عندي، حيث أمرتني ببرّها. فكنت أجد في نفسي- لذّة عظيمة؛ كنت أتخيّل أنّ تلك اللذّة من تعظيم الحقّ عندي لا من موافقة نفسي- فقالت لي في ليلة باردة: اسقني -يا أبا يزيد- ماء. فثقل عليّ التحرّك لذلك. فقلت: والله ما خفّ عليّ ما كانت تكلّفني فعله إلّا لموافقة كان في نفسي من حيث لا أشعر. فأبطل عمله، وما سلّم لها (أي لنفسه).

١ ص ١١٦ب
٢ [آل عمران : ٣١]
٣ [الأحزاب : ٢١]
٤ [البقرة : ٤٠]

قال[1] أبو يزيد: فقمت بمجاهدة، وجئت بالكوز إليها. فوجدتها قد سارع إليها النوم. ونامتْ. فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظتْ. فناولتها الكوز، وقد بقي في أذن الكوز قطعة من جلد أصبعي، لشدّة البرد، انقرضتْ. فتألّمتِ الوالدة لذلك.

قال أبو يزيد: فرجعت إلى نفسي، وقلت لها: حبط عملك في كونك كنت تدّعين النشاط في عبادتك والاتّباع، أنّ ذلك من محبّتك اللهَ. فإنّه ما كلّفك ولا ندَبَك وأوجب عليك إلّا ما هو محبوب له. وكلّ ما يأمر به المحبوب عند المحبّ محبوب. ومما أمرك الله به -يا نفسي- البرُّ بوالدتك، والإحسان إليها. والمحبّ يفرح ويبادر لما يحبّه حبيبه. ورأيتك قد تكاسلتِ، وتثاقلتِ، وصعب عليك أمرُ الوالدة حين طلبت الماء. فقمتِ بكسلٍ وكراهة. فعلمتُ أنّه كلّ ما نشطتِ فيه من أعمال البرّ، وفعلتِه لا عن كسل ولا تثاقل، بل عن فرح والتذاذ به، إنما كان ذلك لِهَوًى كان لك فيه، لا لأجل الله. إذ لو كان لله ما صعب عليك الإحسان لوالدتك، وهو فعل يحبّه الله منك، وأَمَرَك به وأنت تدّعين[2] حبّه، وإنّ حبّه أورثك النشاط واللذّة في عبادته. فلم يسلّم لنفسه هذا القدر.

وكذلك غيرُ أبي يزيد من أهل الله، كان يحافظ على الصفّ الأوّل دائما منذ سبعين سنة، وهو يزعم أنّه يفعل ذلك رغبة فيما رغّبه[3] الله فيه، موافقة لله. فاتّفق له عائق عن المشي- إلى الصفّ الأوّل. فخطر له خاطر أنّ الجماعة التي تصلّي في الصفّ الأوّل إذا لم يروه يقولون[4]: أين فلان؟. فبكى وقال لنفسه: خدعتني منذ سبعين سنة، أتخيّل أنّي لله، وأنا في هواك، وماذا عليك إذا فقدوك؟ فتاب. وما رئِي بعد ذلك يلزم في المسجد مكانا واحدا معيّنا، ولا مسجدا معيّنا. فهكذا حاسب القومُ نفوسَهم؛ رجالُ الله. ومن كانت حالته هذه ما يستوي مع مَن هو فاقد لهذه الصفة. كذلك من وقف مع الإمام لأنّها عبادة يشترط فيها الإمام إلى أن يَدفع معه، ما يستوي في الاتّباع مثل مِن دفع قبله.

١ ص ١١٧
٢ ق: تدعي
٣ ص ١١٧ب
٤ ق: يقولوا

وَصْلٌ في فَصْل
من وقف بِعُرَنَة من عرفة فإنّه منها

اختلف العلماء فيمن وقف بعرنة بعرفة، فإنّه من عرفة. فقيل: حجّه تامّ وعليه دم. وقال بعضهم: لا حجّ له.

عُرَنَة مِن عَرَفَة موقفُ إبليس. فإنّ إبليس يحجّ في كلّ سنة، وذلك موقفه يبكي على ما فاته من طاعة ربّه. وهو مجبور في الإغواء، وإن كان من اختياره، إبرارا لِقَسَمِهِ بربّه. فإنّه وإن سبق له الشقاء، فله[1] شبهة يستند إليها في امتثاله أمرَ سيّده، بعد أن حقّت الكلمة؛ كلمة العذاب عليه بقوله تعالى: ﴿قَالَ اذْهَبْ﴾[2]، ﴿وَاسْتَفْزِزْ... وَأَجْلِبْ... وَعِدْهُمْ﴾[3]. فإنّه يجد لذلك تنفيسا، ومع هذا فإنّه يحزن لما يرى من المغفرة، التي حصلت لأهل عرفة، الشاملة لهم، وهو فيها -أعني في عرفة-. فلا بدّ له، عند نفسه من طرف منها يناله من عين المنّة الإلهيّة ولو بعد حين. هذا ظنّه بربّه. وأمّا خروجه من جهنّم فلا سبيل إليه لأنّه وأتباعه من المشركين الذين هم أهل النار يملأ الله بهم جهنّم، ولا نقص فيها بعد ملئها. فلا خروج.

وأمر الله الحاجّ أن يرتفع عن موقف إبليس، فإنّه موقف البُعد. فإبليس تحت حكم الاسم البعيد. وأهل عرفة تحت حكم الاسم القريب. فما برحوا من حكم الأسماء. فحَجُّ من وقف بعُرَنَة لكونه من عرفات تامٌّ، إلّا أنّه ناقص الفضيلة. كما قد بيّنّا في الدفع قبل الإمام. فعُرنة موضعٌ مكروه للوقوف به، من أجل مشاركة الشيطان. ألا ترى النبيّ ﷺ ارتفع في ذلك عن بطن الوادي الذي فاتته فيه صلاة الصبح، فعلّل وقال: «إنّه وادٍ به شيطان» لأنّه هو الذي هدّأ بلالا حتى نام عن مراقبة الفجر. وقد ورد في الحديث: «إنّ الشيطان يعقد على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عُقد؛ يضرب مكان كلّ[4] عقدة: عليك ليل طويل فارقد» الحديث. فما أراد ﷺ بارتفاعه عن بطن عُرنة إلّا البُعد من مجاورة الشيطان. ولو صلّى في ذلك الموضع

١ ص ١١٨
٢ [الإسراء : ٦٣]
٣ [الإسراء : ٦٤]
٤ ص ١١٨ب

أجزأه، أعني الموضع الذي أصابته فيه الفتنة. ففارق الموضع مفارقة تنزيه، لا مفارقة تحريم.

ولَمّا كان لإبليس طرفٌ من المعرفة، لذلك لم تطرده الملائكة عن عرفة، بل وقف فيها. غير أنّ الناس انعزلوا عنه في ناحية منها لانعزال إمامهم. وعرفات كلّها موقف؛ وعرنة من عرفات. فأُمِرنا بالارتفاع عن بطن عرنة لما ذكرناه.

ومَن حمل هذا الأمر على الوجوب، أبطل الحجّ. ولا تكون الإفاضة للحاج إلّا من بطن عرنة، فإنّ حدّ المزدلفة حرف الوادي الذي هو عرنة. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾[1] لم يخصّ مكانا من مكان، بل الخروج عنها بالكلّيّة إلى المزدلفة. وقد علمنا أنّ الله يغفر لأهل الموقف من الحاج وغيرهم. ورحمة الله وسعت كلّ شيء: فالتقييد ما هو مِن صفة مَن له الوجود المطلق. فبرحمة الله يحيا ويُرزق كلُّ موجود سِوَى الله. فالرحمة شاملة. وهي في كلّ موطن تعطي بحسب ذلك الموطن؛ فأثرها في النار بخلاف أثرها في الجنّة. والله الموفّق لا ربّ غيره.

* * *

وَصْلٌ[2] في فَصْل
المزدلفة

أجمع العلماء على أنّه من بات بالمزدلفة، وصلّى فيها المغرب والعشاء، وصلّى الصبح يوم النحر، ووقف بعد الصلاة إلى أن أسفر، ثمّ دفع إلى منى؛ أنّ حجّه تامّ. واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحجّ أو مفروضه؟ فقال جماعة: هو من فروض الحجّ، ومَن فاته فعليه الحجّ من قابِل، والهدي. وقال بعضهم: من فاته الوقوف بها والمبيت فعليه دم. وقال بعضهم: إن لم يصلِّ بها الصبح فعليه دم.

المزدلفة اسمُ قُرْبٍ. والعمل فيها قربة. فمن فاته صفة القُرب في محلّ القُرب فما حجّ. فإنّ الحجّ نشأة كاملة من هذه الأفعال كلّها. فهي له كالصفات النفسيّة للموصوف، إذا زال واحد منها

١ [البقرة : ١٩٨]
٢ ص ١١٩

بطل كون ذلك الموصوف. وهكذا كلّ عبادة تقوم من أشياء مختلفة، بمجموعها تصحّ تلك العبادة، وهو المعبّر عنها بأركانها. فتسمّى في العبادة ركنا، وتسمّى في الذوات والأعيان صفة نفسيّة. غير أنّ النشآت وإن كانت لها صفات نفسيّة، هي التي تحفظ على ذلك الشيء عينه، لها أيضا لوازم، وهي التي توجَد في الحدود الرسميّة، وهي لا تنفكّ عن الموصوف بها.

فمن يرى أنّ الموصوف لا ينفكّ عنها -كالضحك للإنسان- أشبهت الصفة النفسيّة، قال ببطلان الملزوم لِعَدَمِ اللازم[1]. ومن قال: يصحّ حدّ الشيء الذاتيّ دون هذا اللازم، قال: لا يكون للشيء حكم البطلان مع ارتفاع اللازم في الذهن، وإن لم يرتفع في الوجود.

ولَمّا سمّاه الله المشعر الحرام لنشعر بالقَبول من الله في هذه العبادة، بالعناية والمغفرة وضمان التبعات، ووصفه بالحرمة لأنّه في الحرم، فيحرم فيه ما يحرم في الحرم كلّه، فإنّه من جملته، فأُمِر بذِكْر الله فيه، يعني بما ذكرناه. فإنّ الشيء لا يُذكر بأن يسمّى، وإنما يُذكر بما يكون عليه من صفات المحمدة. فإنّ الأسماء في أصل الوضع إنما هي إعلام للمسمّى بها، لا نعوت. فلا يذكر بالاسم العلَم إلّا للتعريف، ليعلم من هو المذكور بما ذكرته من المحامد أو غيرها.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
رمي الجمار

أمّا جمرة العقبة فموضع الاتّفاق فيها أن تُرمى من بعد طلوع الشمس إلى قريب من الاستواء، بسبع حصيات يوم النحر. لا يرمي في ذلك اليوم غيرها. واختلفوا في رميها قبل طلوع الفجر. فقيل: لا يجوز وعليه الإعادة، يعني إعادة الرمي. وقيل: يجوز، والمستحبّ بعد طلوع الشمس، وبالأول أقول. وقال قوم: إنّ[2] رماها قبل غروب الشمس يوم النحر أجزاه، ولا شيء عليه. وقال بعضهم: أستحبّ لمن رماها قبل غروب الشمس يوم النحر أن يريق دمًا.

واختلفوا فيمن لم يَرْمِ حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد. فقيل: عليه دم. وقيل: لا شيء عليه إن رماها من الليل، وإن أخّرها إلى غد فعليه دم. وقال قوم: لا شيء عليه، وإن

---
١ ص ١١٩ب
٢ ص ١٢٠

أخّرها إلى الغد.

وأمّا الرِّعاء فرخّص لهم رسول الله ﷺ. فقال بعضهم: معنى الرخصة للرعاء، إنما ذلك إذا مضى يوم النحر، ورمَوا جمرة العقبة، ثمّ كان اليوم الثالث وهو أوّل أيّام النفر، رخّص لهم رسول الله ﷺ أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده. فإن نفروا فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر، ونفروا. وقال بعضهم: معنى الرخصة عند العلماء هو جمع يومين في يوم واحد. إلّا أنّ "مالكا" إنما يجمع عنده ما وجب؛ فيجمع في اليوم الثالث، فيرمي عن الثاني والثالث. فإنّه لا يعصي أحدٌ عنده إلّا بما وجب. ورخّص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم واحد، سواء تقدّم ذلك اليوم الذي أضيف إليه غيرُه، أو تأخّر.

واختلفوا فيمن قدّم من هذه الأفعال ما أخّره النبيّ ﷺ بفعله، أو مَن أخّر[1] ما قدّمه النبيّ ﷺ منها. فقال بعضهم: مَن حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة فعليه الفدية. وقال آخرون: لا شيء عليه. وسيرِد في سرد الأخبار النبويّة الواردة في الحجّ -إن شاء الله- بعد هذا ما تقف عليه، ويقع التنبيه على كلّ خبر بحسب ما يتضمّنه. وقال بعضهم: إن حلق قبل أن يرمي أو ينحر فعليه دم، وإن كان قارنا فعليه دمان. وقال بعضهم: عليه ثلاثة دماء: دمان للقِران، ودم للحلق قبل النحر.

وأجمعوا على أنّه مَن نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه. وأنّه مَن قدّم الإفاضة قبل الرمي والحلق أنّه يلزمه إعادة الطواف. وقال بعضهم: لا إعادة عليه. وقال الأوزاعيّ: إذا طاف الإفاضة قبل أن يرميَ جمرة العقبة، ثمّ واقع أهله فعليه دم.

واتّفقوا على أنّ جملة ما يرميه الحاجّ سبعون[2] حصاة؛ منها في يوم النحر سبعة. وأنّ من رمى هذه الجمرة -أعني جمرة العقبة- مِن أسفلها أو مِن أعلاها أو من وسطها أنّ ذلك كلّه واسعٌ. والمختار منها فِعْلُ رسول الله ﷺ وهو بطنُ الوادي.

---
١ ص ١٢٠ب
٢ ق: سبعين

وأجمعوا على أنّه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة. وأنّه يرمي في كلّ يوم من أيّام التشريق ثلاثَ جمار، بإحدى وعشرين حصاة، كلّ جمرة بسبع. وأنّه يجوز أن يرمي منها يومين وينفِر في الثالث. وقدّروها[1] عندهم أن تكون مثل حصى الخذف. والسنّة في رمي الجمرات، في أيّام التشريق، أن يرمي الأُولَى فيقف عندها ويدعو، وكذلك الثانية ويطيل المقام، ثمّ يرمي الثالثة ولا يقف عندها. والتكبير، عندهم، عند كلّ رمي جمرةٍ حسنٌ. وأن يكون رميُ أيّام التشريق بعد الزوال. واختلفوا إذا رماها قبل الزوال، في أيّام التشريق. فقال جمهور العلماء: عليه إعادة الرمي بعد الزوال. وروي عن بعض علماء أهل البيت أنّه قال: رميُ الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها.

وأجمعوا على أنّ مَن لم يَرْمِ الجمار أيّام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها، أنّه لا يرميها بعدُ. واختلفوا في الوجوب من ذلك بين الدم والكفّارة. فقال بعضهم: إن ترك رمي الجمار، كلّها أو بعضها أو واحدة منها، فعليه دم. وقال بعضهم: إن تركها كلّها كان عليه دم، وإن ترك جمرة واحدة فصاعدا، كان عليه لكلّ جمرة إطعام مسكين نصفَ صاع حنطة، إلى أن يبلغ ذلك ما ترك الجميع. إلّا جمرة العقبة، فمن تركها فعليه دم. وقال بعضهم: عليه في الحصاة مُدٌّ من طعام، وفي الحصاتين مُدّان، وفي الثلاث دم. وقال الثوريّ مثله؛ إلّا أنّه قال: في الرابعة دم.

ورخّصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة، فقالت[2]: ليس فيها شيءٌ. وقال أهل الظاهر: لا شيء في ذلك. وسأورد الأخبار فيما ذكرناه -إن شاء الله-. وجمهور العلماء على أنّ جمرة العقبة ليست من أركان الحجّ.

وأمّا التحليل من الحجّ فهو تحلّلان: تحلُّل أكبر؛ وهو طواف الإفاضة، وتحلُّل أصغر؛ وهو رمي جمرة العقبة.

اعتبار هذا الفصل:

١ ص ١٢١
٢ ص ١٢١ب

الجمراتُ: الجماعاتُ. وكلّ جمرة (هي) جماعةٌ، أيّة جماعة كانت. ومنه الاستجمار في الطهارة. ولهذا اسْتُحِبَّ له أن يكون أكثر من واحد، حتى يوجد فيه معنى الجماعة. ولا معنى لمن يرى الاستجمار بالحجر الواحد، إذا كان له ثلاثة حروف. فإنّ العرب لا تقول في الحجر الواحد: إنّه جمرة. ويستحبّ أن يكون وترا؛ من ثلاثٍ فصاعدا. وأكثره سبع، في العبادة لا في اللسان. فإنّ الجمرة الواحدة سبعُ حَصَيات. وكذلك الجمرة الزمانيّة التي تدلّ على خروج فصل شدّة البرد؛ كلّ جمرة في شباط سبعة أيّام. وهي ثلاث جمرات متّصلة، كلّ جمرة سبعة أيّام. فتنقضي الجمرات بمضيّ أحد وعشرين يوما من شباط، مثل رمي الجمار إحدى وعشرين حصاة، وهي ثلاث جمرات. وكذلك[1] الحضرة الإلهيّة تنطلق بإزاء ثلاثة مَعانٍ: الذات، والصفات، والأفعال. ورمي الجمرات مثل الأدلّة والبراهين على سَلْبٍ: كحضرة الذات. أو إثباتٍ: كحضرة الصفات المعنويّة. أو نِسَبٍ أو إضافةٍ: كحضرة الأفعال.

فدلائل الجمرة الأُولَى لمعرفة الذات؛ ولهذا نقف عندها لغموضها، إشارة إلى الثبات فيها. وهي ما يتعلّق بها من السلوب: إذ لا يصحّ أن يُعْرَف بطريق إثبات صفة معيّنة؛ ولا يصحّ أن يكون لها صفات نفسيّة متعدّدة، بل صفة نفسِه عينه، لا أمر آخر. فلا بدّ أن تكون صفته النفسيّة الثبوتيّة واحدة، وهي عينُه لا غيره[2]. فهو مجهول العين، معلوم بالافتقار إليه. وهذه هي معرفة أحديّته -تعالى-. فيأتي خاطر الشبهة (الشيطاني) بالإمكان إلى هذه الذات؛ فيرميه (الحاج) بحصاة الافتقار إلى المرجِّح. وهو واجب الوجود لنفسه. ويأتي بصورة الدليل على ما يعطيه نَظْمُهُ في موازين العقول. فهذه حصاة واحدة[3] من الجمرة الأُولَى.

فإذا رماه بها مكبِّرا[4] -أي يُكبِّر عن هذه النسبة الإمكانيّة إليه- فيأتيه في الثانية بأنّه جوهر، فيرميه بالحصاة الثانية؛ وهو دليل الافتقار إلى التحيّز، أو إلى الوجود بالغير. فيأتيه بالجسميّة،

١ ص ١٢٢
٢ ق: غير
٣ ق: واحد
٤ ق: مكبر

فيرميه بحصاة الافتقار إلى الأداة والتركيب والأبعاد. فيأتيه[1] بالعَرَضيّة، فيرميه بحصاة الافتقار إلى المحلّ والحدوث، بعد أن لم يكن. فيأتيه بالعِلِّيَّة فيرميه بالحصاة الخامسة، وهي دليل مساوقة المعلول له في الوجود، وهو كان ولا شيء معه. فيأتيه في الطبيعة، فيرميه بالحصاة السادسة، وهي دليل نسبة الكثرة إليه، وافتقار كلّ واحد من آحاد الطبيعة إلى الأمر الآخر، في الاجتماع به، إلى إيجاد الأجسام الطبيعيّة. فإنّ الطبيعة مجموع فاعلَين ومنفعلَين: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة؛ ولا يصحّ اجتماعها لذاتها، ولا افتراقها لِذاتها؛ ولا وجود لها إلّا في عين الحارّ والبارد والرطب واليابس. فيأتيه في العدم وهو أن يقول له: إذا لم يكن هذا ولا هذا، ويعدّد ما تقدّم، فما ثمّ شيء. فيرميه بالحصاة السابعة وهي دليل آثاره في الممكن، والعدمُ لا أثر له. وقد ثبت، بدليل افتقار الممكن في وجوده إلى مرجّح، ووجود موجودٍ[2] واجب الوجود لنفسه. وهو هذا الذي أثبتناه مرجِّحا. وانقضت الجمرة الأُولَى.

ثمّ أتينا إلى الثانية، وهي حضرة الصفات المعنويّة، وقال لك: سلّمنا أنّ ثمّ ذاتا مرجِّحة للممكن، فمن قال: إنّ هذه الذات عالمة بما ظهر[3] عنها؟. فرميناه بالحصاة الأُولَى، إن كان هذا هو الخاطر الأوّل الذي خطر لهذا الحاج المعنويّ. وقد يخطر له الطعن في صفة أخرى أوّلا، فيرميه بحسب ما يخطر له، إلى تمام سبع صفات، وهي: الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام. وبعض أصحابنا لا يشترط هذه الثلاثة، أعني السمعَ، والبصرَ، والكلامَ، في الأدلّة العقليّة ويتلقّاها من السمع إذا ثبت. ويجعل مكانها ثلاثة أخرى، وهي: علم ما يجب له، وما يجوز، وما يستحيل عليه. مع الأربعة التي هي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة. فهذه سبعة علوم. فورد الخاطر الشيطانيّ بشبهةٍ لكلّ علم منها. فيرميه هذا الحاجّ بحصاة كلّ دليل عقليّ على الميزان الصحيح في نظم الأدلّة، بحسب ما يقتضيه. ويطيل التثبّت في ذلك، وهو الوقوف عند الجمرة الوسطى، والدعاء عندها.

١ ص ١٢٢ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ١٢٣

ثمّ يأتي الجمرة الثالثة، وهي حضرة الأفعال، وهي سبعٌ أيضا. فيقوم في خاطره أوّلا المولّدات، وأنّها قامت بأنفسها. فيرميه بحصاة افتقارها من الوجه الخاصّ إلى الحق ﷻ. فإذا[1] علِم الخاطر الشيطانيّ أنّه لا يرجع عن علمه بالافتقار، أظهر له أنّ افتقاره إلى سبب آخر غير الحقّ؛ وهو العناصر -وقد رأينا مَن كان يعبدها بالموصل-. وإذا خطر له ذلك، فإمّا أن يتمكن منه، بأن ينفي أثر الحقّ -تعالى- عنه فيها، فإن لم يقدر فقصاراه أن يثبتها شِرْكا. فيرميه بالحصاة الثانية، فيريه في دلالتها أنّ العناصر مثل المولّدات في الافتقار إلى غيرها -وهو الله تعالى- لأنّ العارف أبدا إنما ينظر في كلّ ممكنٍ ممكن "الوجهَ الخاصّ" الذي من الله إليه. ما ينظر إلى السبب الذي أوقف اللهُ وجودَه عليه، أو ربطه به، على جهة العِلِّيَّة أو الشرط. هذا هو نظر أهل طريق الله من أصحابنا. وما رأيت أحدا من المتقدّمين قبلنا، ولا من أهل زماننا -في علمي- نبّه على إثبات هذا الوجه الخاصّ في كلّ ممكن، مع كونهم لا يجهلونه. ولكن صدق الله في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ يعني الأسباب ﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[2] يعني نِسبته إلينا لا إلى السبب. فالحمد لله الذي فتح أبصارَنا إلى إدراك هذا الوجه في كلّ ممكن.

فإذا رماه بالحصاة الثانية، كما ذكرناه، أخطر له السببَ الذي توقّف وجود الأركان عليه، وهو الفلَك. فقال: إنّ موجِدَ هذه[3] الأركان الفلَك، وصَدَقْتُ فيما قلتُه. فيرميه بالحصاة الثالثة، وهي افتقار الفلَك -وهو الشكل- إلى الله من الوجه الخاص، كما ذكرنا. فيصدّقه في الافتقار، ويقول له: أنت غالط، إنما كان افتقار الشكل إلى الجسم الذي لولاه ما ظهر الشكل. فيرميه بالحصاة الرابعة، وهو افتقار الجسم إلى الله من الوجه الخاص. فيصدّقه، ويقول له: صحيح ما قلتَ من الافتقار القائم، ولكن إلى جوهر الهباء الذي يسمّيه أهل النظر: الهيولي الكلّ، الذي لم تظهر صورة الجسم إلّا فيه. فيرميه بالحصاة الخامسة، وهو دليل افتقار الهباء إلى الله، كما ذكرنا قبله. فيقول: بل افتقارها إلى النفس الكلّيّة، المعبَّر عنها في الشرع باللوح المحفوظ. فيرميه

١ ص ١٢٣ب
٢ [الواقعة : ٨٥]
٣ ص ١٢٤

بالحصاة السادسة، وهو دليل افتقار النفس الكلّيّة إلى الله، من الوجه الخاص أيضا. فيصدّقه في الافتقار، ولكن يقول له: بل افتقارها إلى العقل الأوّل، وهو القلم الأعلى، الذي عنه انبعثت هذه النفس. فيرميه بالحصاة السابعة، وهو دليل افتقار العقل الأوّل إلى الله، «وليس وراء الله مرمى». فما يجد ما يقول له بعد الله. فلذلك ما يقف عند جمرة العقبة. وهي آخر الجمرات. لأنّه كما قلنا: «وليس وراء الله مرمى».

فهذا[1] تحرير رمي جمرات حجّ العارفين بمنى، موضع التمنّي وبلوغ الأمنية: فإنّها أيّام أكل وشرب، وتمتّع، ونعيم. فهي جنّة معجّلة. وفيه إلقاء التفث، والوسخ، وإزالة الشعث من الحاج. ومن قوّة التمنّي الذي سمّي به "منى" أنّه يبلغ بصاحبه، الذي هو مُعْدَم مما تمنّاه، مبلَغ مَن عنده ما تمنّاه هذا المتمنّي بالفعل، على أتمّ الوجوه. مثل ربّ المال، يفعل به أنواع الخير، وينفقه في سبل البرّ، ابتغاء فضل الله، فيتمنّى العديم أن لو كان له مثله لَفَعَلَ فِعْلَهُ. فهما في الأجر سواء، بل هو أتمّ، فإنّه يحصل له الأجر التامّ على أكمل وجوهه من غير سؤال. فإنّ صاحبَ الفعل يُسأل عنه: من أين جمعه؟ وهل أخلص في إخراجه؟ وبعد هذا التعب والمشقّة يحصل على أجره. والمتمنّي يحصل على ذلك من غير سؤال ولا مشقّة.

من بعد رمي الجمار يحلق رأسه، أعني جمرة العقبة، يوم النحر. وإنما سمّيتها جِمارا، وإن كانت جمرة واحدة في ذلك اليوم، فإنّ كلّ واحدة من الحصى بإضافتها إلى الأخرى تسمّى جماعة. فهي جِمار بهذا النظر. كما نقول إذا اجتمع جوهران كانا جسمين. أي انطلق على كلّ واحد منهما، باجتماعه مع الآخر، جسم. فهما جسمان بهذا النظر. كما قال: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا[2] زَوْجَيْنِ﴾[3] وما خلق من كلّ شيء إلّا زوجا واحدا: ذكرًا وأنثى، مثلا. فسمّاه زوجين بهذا الاعتبار الذي ذكرناه. لأنّ كلّ واحد بالنظر إلى نفسه، دون أن يضمّ إليه هذا الآخر، لا يكون زوجا. فإذا ضُمّ إليه آخر انطلق على كلّ واحد منهما اسم الزوج، فقيل فيهما: زوجان. ولَمّا اعتبر الله هذا

١ ص ١٢٤ب
٢ ص ١٢٥
٣ [الذاريات : ٤٩]

بالذّكر، لذلك قلنا نحن ثمّ بعد رمي الجمار. فسمّينا جمرة العقبة جِمارا، إذ كانت عدّة حَصيات. فما في كلامنا حشو، لأنّه لا تكرار في الوجود للاتّساع الإلهيّ.

فإذا رمى جمرة العقبة حَلَقَ رأسَه. وهو أَوْلَى من تقصير الشعر. فإنّ الشعور بالأمر، ما هو عين حصول العلم به على التمام من التفصيل. وإنما يَشعر العبد أنّ ثَمّ أمرا مّا، فإذا حصّله زال الشعور، وكان عِلما تامّا بتفصيل ما شعر به. كمَن يَشعر بالتفصيل في المجمَل، قبل حصول العلم بتعيين تفصيله. فإلقاء الشعور هو إزالة الشعور بوجود العلم. لأنّ الشعر ستر على الرأس.

ثمّ يتطيّب[1] ليوجد منه رائحة ما انتقل إليه، من تحليل ما كان حجر عليه. كما تطيّب لإحرامه حين أحرم، ليوجد منه ريح ما انتقل إليه وجعله طيبا؛ لأنّه انتقال في الحالتين لخير مشروع مقرّب إلى الله تعالى: فـ«إنّ الله طيّب لا يقبل إلّا طيّبا» ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ[2] الطَّيِّبِ﴾[3]. فجعِل الطِّيب في الحالين تنبيها على طيب الأفعال.

ثمّ نحر أو ذبح قربانه ينوي بذلك تسريح روح هذا الحيوان من سجن هذا الهيكل الطبيعيّ المظلم، إلى العالم الأعلى، عالم الانفساح والخير. فإنّ الحيوانات كلّها، عندنا، ذات أرواح وعقول تعقل عن الله. ولهذا قال فيها تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[4] فسرّحنا أرواحَ هذه الحيوانات في هذا اليوم شكرا لله، كما خرجنا نحن فيه من حال التحجير -وهو الإحرام الذي كنّا عليه- إلى الإحلال والتصرُّف في المباحات المقرّبة إلى الله بحكم الاختيار. ثمّ أكلنا منها ليكون جزءٌ منها عندنا لنشاهد ما هو عليه من الذّكر المخصوص به ذوقا، ولنجعله كالمساعد لنا، فيما نرومه من الحركة في طاعة الله -تعالى-. إذ لا بدّ من الغذاء. فكان أخذ هذا النوع من الغذاء أوْلى.

ثمّ نزلنا إلى البيت زائرين ربّنا -تعالى- ليرانا مُحِلِّين كما رآنا محرمين، على جهة الشكر له.

١ ق: تطيّب
٢ ص ١٢٥ب
٣ [الأنفال : ٣٧]
٤ [النور : ٤١]

حيث سرّح أعياننا، وأباح لنا التصرّف فيما كان حجره علينا. فقبّلنا يمينه على ذلك مبايعة وتحيّة؛ ثمّ طفنا به سبعة أشواط، وصلّينا خلف مقام إبراهيم.

وقد تقدّم الكلام في المراد بالطواف والصلاة في طواف القدوم[1]. إلّا أنّه ما نبّهنا على اتّخاذ مقام إبراهيم مصلّى، لننال ما ناله من الخُلّة على قدر ما تعطيه حالنا، فإنّ الله أمرنا أن نتّخذه مُصلّى. ونبّهنا على ما تأوّلناه صفة الصلاة على النبيّ ﷺ فقال لنا: قولوا: «اللهمّ صلّ على محمد وعلى آل محمد» والمؤمنون آله «كما صلّيت على إبراهيم» وما اختصّ به إلّا الخلّة. فلمّا دَعَونا بها لرسول الله ﷺ أجاب الله دعاءنا فيه لنتّخذ عنده يَدًا بذلك[2].

فصلّى الله عنه علينا بذلك عشرا. فقام -تعالى- عن نبيّه ﷺ بالمكافأة عناية منه به ﷺ وتشريفا لنا حيث لم يَكِل المكافأة في ذلك لملَك ولا غيره. فقال النبيّ ﷺ عند ذلك لمّا حصلت الإجابة من الله فيما دعوناه فيه لنبيّه ﷺ: «لو كنت متّخذا خليلا لاتّخذت أبا بكر خليلا، ولكن صاحبكم» يعني نفسه «خليل الله» ولو صحّت له هذه الخلّة من قبل دعاء أمّته له بذلك لكان غير مفيد[3] صلاتنا عليه، أي دعاءنا له بذلك.

فإن قيل: فقد حصلت الخلّة بدعاء الصحابة أوّلا، فما فائدة دعائنا، ونحن مأمورون في هذا الوقت بالصلاة عليه مع حصول الخلّة؟ فهكذا حكم الأوّل: فربما نال[4] الخلّة قبل دعاء أصحابه، وتكون نسبة دعائهم بها له كدعائنا اليوم. قلنا: حكم الخلّة ما ظهر هنا، وإنما يظهر ذلك في الآخرة. والحكم للمعنى لا يكون إلّا بعد حصول المعنى، فمتى قام المعنى بمحلّ أوجب حكمه لذلك المحلّ. ففي الآخرة تُنال الخلّة لظهور حكمها هناك. وأمّا الذي يظهر هنا منها لوامعُ تبدو وتؤذن بأنّه قد أُهّل لها واعتُني به. هذا هو الصحيح. والجواب الأوّل أنّ لكلّ نفس منّا حظّا من محمد ﷺ، وهو الصورة التي في باطنه، أعني في باطن كلّ إنسان منه ﷺ. فهو في كلّ نفس بصورة

١ ص ١٢٦
٢ في الأصل هي أقرب إلى: "فذلك" وصححت في الهامش بخط آخر
٣ ربما قرئت في ق: "مقيد"، وهي كذلك في س
٤ ص ١٢٦ب

ما يعتقد فيه كلّ شخص، فيدعو له بالصلاة عليه المذكورة ﷺ. فتنال تلك الصورة المحمديّة التي عنده تلك الحال المدعوّ بها بدعائه والصلاة عليه. فما حصلت له الخُلّة من هذا الوجه، إلّا بعد دعاء كلّ نفس. وهكذا يجده أهل الله في كشفهم. فاعلم ذلك.

واقعة:

واعلم -وفّقك الله- بينا أنا أكتب هذا الكلام في مقام إبراهيم الخليل عليه السلام؛ ومقامه عليه السلام قوله -تعالى- فيه: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾[1] لأنّه وفّى بما رأى، مِن ذبح ابنه. أخذتني سِنَةٌ. فإذا قائل[2] من الأرواح؛ أرواح الملأ الأعلى، يقول لي عن الله تعالى: ادخل مقام إبراهيم، وهو أنّه كان أوّاها حليما. ثمّ تلا عليّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[3].

فعلمتُ أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يعطيني من الاقتدار ما يكون معه الحِلم، إذ لا حليم عن غير قدرة على مَن يحلم عنه. وعلمت أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يبتليَني بكلام في عِرْضي من أشخاص، فأعاملهم، مع القدرة عليهم، بالحِلم عنهم، ويكون أذى كثير. فإنّه جاء "حليم" بِبِنية المبالغة، وهي فعيل. ثمّ وصف بـ"الأوّاه" وهو الذي يكثر منه التأوّه، لما يشاهده من جلال الله، وكونه ما في قوّته ممّا ينبغي أن يعامِلَ به ذلك الجلالَ الإلهيّ من التعظيم، إذ لا طاقة للمحدَث على ما يقابل به جلال الله من التكبير والتعظيم. فهذا أيضا مِن قصدنا مقام إبراهيم لنتّخذه مُصلّى، أي موضع دعاء في صلاة، أو إثر صلاة، لنيل هذا المقام والصفة، التي هي نعتُ إبراهيم خليل الله، وحاله ومقامه. فنرجو أن يكون لنا نصيب من الخُلّة، كما حصل من درجة الكمال والختام، والرفعة السارية في الأشياء في هذه الأمّة، الحظّ الوافر بالبشرى في ذلك.

- ومن مقام إبراهيم أيضا أنّه ﴿كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. شَاكِرًا

١ [النجم: ٣٧]
٢ ص ١٢٧
٣ [التوبة: ١١٤]

لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] مطلَق الشِّرك، المعفوّ[2] عنه والمذموم، فيما نسب إليه من قوله في الكواكب[3]: ﴿هَذَا رَبِّي﴾[4].

- ومن مقام إبراهيم أيضا عليه السلام أنّه أوتي الحجّة على قومه بتوحيد الله، وأنّه شَاكِرٌ ﴿لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ﴾ فهو مجتبى ﴿وَهَدَاهُ﴾ أي وفّقه بما أبان له ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو صراط الربّ الذي ورد في قول هود: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[5].
- ومن مقامه عليه السلام أيضا أنّه كان حنيفا مائلا في جميع أحواله من الله إلى الله، عن مشاهدة وعيان. ومن نفسه إلى الله عن أمرِ الله وإيثارٍ لجناب الله بحسب المقام الذي يقام فيه، والمشهد الذي يشهده، ومن كلّ ما ينبغي أن يُمال عنه عن أمر الله.
- ومن مقامه عليه السلام أيضا أنّه كان مسلمًا منقادا إلى الله عند كلّ دعاء يدعوه إليه (ربّه) من غير توقّف.

والأُمَّةُ[6] (هو) معلّم الخير. فنرجو ما نورده من هذا العلم للناس أن يكون حظّي من تعليم الخير؛ وأن نقومَ ونختصّ بأمر واحد من جانب الله -أي من العلم به- مما لا نشارَك فيه؛ نقوم فيه مقام الأمّة، لانفرادي به. والقانتُ (هو) المطيعُ لله. فأرجو أن أكون ممن أطاع الله في السِّرّ والعلانية. ولا تكون الطاعة إلّا عند المراسم الإلهيّة، والأوامر الموقوفة على الخطاب. فأرجو أن أكون ممن[7] يأمره الله في سرّه فيمتثل مَراسِمَه بلا واسطة.

- ومن مقامه عليه السلام أيضا الصلاح. والصلاح عندنا أشرفُ مقام يصل إليه العبد ويتّصف به في الدنيا والآخرة. فإنّ الصلاح صفةٌ امتنّ الله بها على مَن وصفه بها من خاصّته.

١ [النحل : ١٢٠، ١٢١]
٢ ص ١٢٧ب
٣ ه: الكوكب
٤ [الأنعام : ٧٦]
٥ [هود : ٥٦]
٦ إشارة إلى قوله تعالى: "إنّ إبراهيم كان أمّةً قانتا"
٧ ص ١٢٨

وهي صفة يَسأل نَيلَها كلُّ نبيّ ورسول. وعندنا من العلم بها ذوق عظيم ورثناه من الأنبياء -عليهم السلام- ما رأيته لغيرنا. والصلاح صفة ملكيّة روحانيّة فإنّ رسول الله ﷺ يقول فيها: «إذا قال العبد في التشهد: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" أصابتْ كلَّ عبد صالح لله في السماء والأرض».

- ومن مقام إبراهيم عليه السلام أنّ الله آتاه أجره في الدنيا، وهو قول كلّ نبيّ: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾[1] أجر التبليغ. فكان أجره أن نجّاه الله من النار؛ فجعلها عليه بردا وسلاما. فأرجو من الله أن يجعل كلَّ مخالفة ومعصية صدرت منّي يكون حكمها فِيَّ حكم النار في إبراهيم عليه السلام حين رُمِي فيها، عناية من الله تعالى لا عن عمل. ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾[2] أي لذلك الأجر ما نقصه، كونه في الدنيا قد حصّله، بما يناله منه في الآخرة، شيء.
- ومن مقام إبراهيم عليه السلام الوفاء فإنّه ﴿الَّذِي وَفَّى﴾[3] فأرجو[4] أن أكون من ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾[5] و﴿يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾[6]. وعليه أَدُلُّ الناسَ أبدًا، وأُرَبِّي عليه أصحابي. فلا أترك أحدا عهد مع الله عهدا -وهو يسمع منّي- ينقضه، كان ما كان: من قليل الخير وكثيره، ولا أدعه يتركه لرخصة تظهر له، تُسقِط عنه الإثم فيه، ومع هذا فيوفّي بعهد الله ولا ينقضه، تماما للمقام الأعلى وكمالا. فإنّ النفس إذا تعوّدتْ نَقْضَ العهدِ واستَحْلَتْهُ لا يجيء منها شيء أبدا.

فهذا كلّه من مقام إبراهيم الذي أَمَرَنا أن نتّخذه مُصَلًّى فقال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ

١ [يونس : ٧٢]
٢ [البقرة : ١٣٠]
٣ [النجم : ٣٧]
٤ ص ١٢٨ب
٥ [الرعد : ٢٠]
٦ [الرعد : ٢١]

مُصَلًّى﴾[1] أي موضع دعاء، إذا صلّيتم فيه، أن ندعو[2] في نيل هذه المقامات التي حصلت لإبراهيم الخليل عليه السلام كما قرّرناه.

وفي هذه الواقعة أيضا قيل لي: قل لأصحابك: "استغنموا وجودي من قبل رحلتي". فنظمت ذلك وضمّنته هذا اللفظ، فقلت بعد ما استيقظت:

قَدْ جاءني خِطَابٌ ... مِنْ عِنْدِ بِغْيَتي[3]
بِأَنْ أَقُولَ قَوْلا ... لأهْلِ مِلَّتي
اسْتَغْنِمُوا[4] وُجُودِي ... مِنْ قَبْلِ رِحْلَتي
لِكَيْ أرَى بِعَيْني ... مَن كان قِبْلَتي
وَفِي وُجُودِي أَيْضًا ... مَنْ كان عِلَّتي
فإنّني فَقِيرٌ ... لِسَدِّ خَلَّتي
مَحَبَّتي مَقَامي ... والحالُ خُلَّتي
فَعَيْنُهُ وُجُودِي ... والعِلْمُ حُلَّتي
دَعَوْتُ عَيْنَ نَفْسي ... لَمّا تَوَلَّتِ
عَنْ ذِكْرِ ما أتَا ... ها وما اسْتَقَلَّتِ
فَعِنْدَما تَجَلَّى ... مَعَ الأَهِلَّةِ
إلى شُهُودِ عَيْني ... مِنْ خَلْفِ كِلَّتي
ومَدَّ لِي يَمِيْنَا ... مِنْ أَجْلِ قُبْلَتي
فَما رَأَيْتُ غَيْرِي ... إذ كان جُمْلَتي

ورأيت في هذه الواقعة أنواعا كثيرة من مبشّرات إلهيّة بالتقريب الإلهيّ، وما يدلّ على

١ [البقرة : ١٢٥]
٢ رسمها في الأصل: يدعو
٣ بغيتي: بُغيتي
٤ ص ١٢٩

العناية والاعتناء. فأرجو من الله أن يحقّق ذلك في الشاهد. فإنّ الأدب يعطي أن أقول في مثل هذا ما قال رسول الله ﷺ: «إن يكن من عند الله يُمْضِه» مع علمه بأنّه من عند الله. فما قلت مثل هذا[1] قطّ في واقعةٍ إلّا وخرجَتْ مثل فلق الصبح. فإنّي في هذا القول مُتأسٍّ ومقتدٍ برسول الله ﷺ لمّا رأى في المنام «أنّ جبريل عليه السلام أتاه بعائشة في سَرَقَةٍ حرير حمراء، وقال له: هذه زوجتك» فلمّا قصّها على أصحابه قال: «إن يكن من عند الله يُمْضِه» فجاء بالشرط لسلطان الاحتمال الذي يعطيه مقام النوم وحضرةُ الخيال. فكان كما رأى، وكما قيل له. فزوّجها بعد ذلك. فاتّخذتُ ذلك في كلّ مبشّرة أراها، وانتفعتُ بالاتّباع فيه. وما قلت هذا كلّه إلّا امتثالا لأمر الله في قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[2] وأيّة نعمة أعظم من هذه النعم الإلهيّة الموافقة للكتاب والسنّة.

ثمّ نرجع ونقول: فإذا فرغ من طواف الإفاضة، إن كان عليه سعي خرج يسعى على ما قرّرنا قبل في السعي، عند الكلام عليه، وإلّا أتى زمزم فتضلّع من مائها. وهي[3] بئر. فهو علم خفيّ في صورة طبيعيّة عنصريّة، قد اندرج فيها، تحيا به النفوس، يدلّ على العبوديّة المحضة. فإنّ حكم الله -تعالى- في الطبيعة أعظم منه في السماوات والأرض، لأنّهما مِن عالم الطبيعة عندنا. وعن الطبيعة ظهر كلّ جسمٍ وجسد[4] وجسماني في عالم الأجسام العلويّ والسفلي.[5]

١ ص ١٢٩ب
٢ [الضحى : ١١]
٣ ق، س: وهو
٤ ص ١٣٠
٥ في الهامش: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه كتبه علي النشبي". يليه: "بلغت سماعا من أول الجزء السادس والستين إلى هنا على مصنفه الإمام العلامة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: الأئمة أبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر بن أبي العز بن الصفار، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، وبركة بن حسن بن مالك، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وعبد الله بن عبد الوهاب، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي -الحنفيون-، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وإبراهيم بن محمد بن محمد، وعلي بن أحمد بن علي، وأحمد بن بيان، ومحمد ومحمد ومحمد أبناء عبد القادر بن عبد الخالق بن الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي الدمشقي، وعيسى-بن إسحق بن يوسف الهذباني، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في رابع عشر- من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف، بدمشق".

وَصْلٌ فِي فَصْل

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[1]

ولم يقل: للحاجّ. فأنزل الحجَّ في الآية منزلة الناس. ما أنزله منزلة الديون والبيوع. وإن كان المعنى يطلبه. فعلِمنا أنّ حكم الحجِّ عند الله ليس حكم الأشياء التي تُعتبر فيها الأهِلّة، أعني مواقيت الأهلّة.

والحجُّ فعلٌ مضافٌ مخصوص معيَّن. يفعله الإنسان كسائر أفعاله في بيوعه ومدايَناته. فاعتنى بذِكْر هذه الأفعال المخصوصة، لأنّها أفعال مخصوصة لله ﷻ بالقصد، ليس للعبد فيها منفعة دنياويّة، إلّا القليل من الرياضة البدنيّة.

ولهذا تميّز حكم الحجّ عن سائر العبادات في أغلب أحواله وأفعاله في التعليل. فأكثره تعبُّدٌ محضٌ، لا يُعقل له معنى عند الفقهاء. فكان بذاته عين الحكمة، ما[2] وضع لحكمة موجبة. وفيه أجرٌ لا يكون في غيره من العبادات، وتجلٍّ إلهيٌّ لا يكون في غيره من الأعمال.

فكان الهلال في أوّل شهر الوقوف، بمنزلة الواحد من العدد. وتجلّي الهلال في أوّل ليلة فيه (هو) تجلّي الحقّ في العبد بالإيمان، الذي هو أوّل مطلوب بالشرع من الإنسان المكلَّف. والإيمان روح، وجسمه صورة التلفُّظ بـ"لا إله إلّا الله". وهي الشهادة بالتوحيد. وكذلك يشهد[3] أوّل ليلة الهلال. ثمّ لا يزال يعظم التجلّي في بسائط العدد إلى أن ينتهي إلى ليلة التاسع، وهي آخر ليلة بسائط العدد، التي هي آحادُه. فكمل تجلّيه في آحاد بسائط العدد. فكان الوقوف بعرفة يوم التاسع. فحصلت له معرفة الله -تعالى- بكمال البسائط. ولهذا قابلها ودخل فيها بالتجريد عن المخيط وهو التركيب. ألا تراه يلبس في اليوم العاشر المخيط، لأنّه انتقل من الآحاد إلى أوّل العَقد، وهي العشرة.

١ [البقرة : ١٨٩]
٢ ص ١٣٠ب
٣ رسمها في الأصل أقرب إلى: شهد

والعَقد لا يكون إلّا بين اثنين؛ بضمّ الواحد إلى الآخر، بصورة العطف والالتفاف. وهو على قسمين، أعني العقد: وهو أُنشوطة وغير أُنشوطة. فعَقد الأُنشوطة يسرع إليه الانحلال فيما عهد إليه وعاهد عليه الله، وغير الأنشوطة لا[1] يسرع إليه الانحلال.

وبقي بعد التسعة من أفعال الحجّ ثلاثة؛ وهو فعل المزدلفة ومنى وطواف الإفاضة. والفعل المختصّ بالمزدلفة إنما هو من أوّل الفجر إلى طلوع الشمس. وليس المبيت في مزدلفة خاصا[2] بها لأنّها ليلة عرفة، والمزدلفة لا ليلة لها. ولها المبيت لا الليلة. كليلة سودة بنت زمعة: الليلة لها، والمبيت لعائشة. فلِسَوْدَة ليلة بلا مبيت، ولعائشة مبيتُ ليلةِ سودة، لا ليلتها. ولهذا كانت تلك الليلة تضاف إلى سودة بالذِّكْر.

كذلك بقي من مراتب العدد ثلاثة بعد التاسع: وهي العشرة والمائة والألف. وما بقي للعدد مرتبة سِوَى ما ذكرته. كذلك ليس بعد طواف الإفاضة عملٌ للحاج في الحجّ، يحرُم عليه به شيء هو له حلال. فإنّه به أَحَلَّ الحِلَّ كلّه. وليس بعده لغير المكي إلّا طواف الوداع: لأنّه ودّع مراتب العدد، وبقي التركيب فيه إلى ما لا نهاية له. فهذه اثنتا عشرة مرتبة قد حصّلها العبد في التجلّيات الكماليّة العدديّة. ودخل في الليلة الثالثة عشرة الهلالُ في الكمال. وهي من الليالي البيض المرغّب في صومها، كأيّام التشريق المرغّب في فطرها التي يصومها المتمتّع[3] الآفاقي.

وانتهى نصفُ الشهر الذي يتضمّن السلوك منه بالخروج إلينا. وإيّاه -سبحانه- نقصد. ثمّ نشرع في النصف الثاني من الشهر، في السلوك إليه منّا، إلى أن ينتهي إلى ليلة السرار، وهو الكمال الغيبيّ، كما كان في النصف: الكمال الشّهادي. فكمُل غيبا وشهادة. ودار الدور بإهلالٍ ثانٍ وحكمٍ آخر، دنيا وآخرة. فإنّه قال في وصف الجنّة: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[4] فجعلها محلّا للزمان المعروف عند العرب مثل الدنيا.

١ ص ١٣١
٢ ق: خاص
٣ ص ١٣١ب
٤ [مريم : ٦٢]

فالحاجّ في الحجّ يجني ثمرة الزمان، وما يحوي عليه من المعارف الإلهيّة المختصّة بشهر ذي حجّة، ويجني ثمرة العدد في المعارف الإلهيّة. لأنّ العدد له حكم فيها. ألا تراه قد قال: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾[1]. وقال: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما؛ مائة إلّا واحدً» فدخل تحت حكم العدد بأسماء مخصوصة. وقال: «إنّ لله ثلاثمائة خُلُق» فأدخَل الأخلاق الإلهيّة تحت حكم العدد. فله (=للعدد) سلطان في الإلهيّات: ذِكْرا واسمًا وخُلُقًا. فمن لم يقف عليه حُرِمَ خيرا كثيرا من المعرفة بالله. ولذلك قدّمنا في هذا الباب وجود الآحاد في الكثرة، والكثرة في الآحاد، وهو العدد. فهو المعطي الفائدة للعادّين. ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ﴾[2] كما[3] قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[4] فألحقهم (=العادّين) بالعلماء. كذلك الحجّ هو المعطي ما يحوي عليه من المعارف الإلهيّة للحاجّ. فلهذا أُضيف الميقات للحجّ في الهلال، وما أضيف للحاجّ كما أُضيف للناس.

وجعلها مواقيت لما ذكرناه. فإنّ الفِعل ينتهي فيه إلى نصف الشهر، وهو تامٌّ وكمال في نفس الأمر. فإنّ النّصف لا يؤذِن بالنقص لكونه نِصفا، ولو كان نقصًا لكان الذي حصل له متّصفا في تحصيله بالنقص، لأنّه ما حصل له النصف الآخر، بل لو حصل له النصف الآخر لكان نقصًا حصولُه. قال تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي» فظهر كمال الحقّ في تحصيل النصف من الصلاة، ولو اتّصف بتحصيل النصف الثاني لكان نقصًا فيما ينبغي لله من الكمال. وظهر كمال العبد في تحصيل النصف من الصلاة، ولو اتّصف بتحصيل النصف الآخر لكان نقصا في كمال عبوديّته، وفيما ينبغي له من الكمال فيها. فكان يوصَف بأوصاف الربّ، وليس له ذلك.

ألا ترى الشريك الموضوع لله -تعالى- من المشرك، كيف لا يغفر الله هذه المظلمة، فإنّها من حقوق الغير لا من حقّ الله. فإنّه من كرم الله ما كان لله من حَقٍّ على العبد -وفرّط فيه- غفره

١ [البقرة : ٢٠٣]
٢ [المؤمنون : ١١٣]
٣ ص ١٣٢
٤ [النحل : ٤٣]

الله له؛ وذلك[1] لأنّ حقيقته التفريط، ولا يعصمه من ذلك إلّا الله؛ فالعصمة فيما تقتضيه حقيقته ليست له، إنما هي لله وبيد الله. فمن لم يخرج عن حقيقته فلا مطالبة عليه. ولهذا كانت لله الحُجّة البالغة على خلقه. فتعيّن أنّ الشرك من مظالم العباد.

فإنّ الشريك يأتي يوم القيامة -من كوكب، ونبات، وحيوان، وحجر، وإنسان- فيقول: يا ربّ؛ سل هذا الذي جعلني إلها، ووصفني بما لا ينبغي لي، خذ لي بمظلمتي منه. فيأخذ الله له بمظلمته من المشرك، فيخلّده في النار مع شريكه، إن كان حجرا أو نباتا أو حيوانا أو كوكبا، إلّا الإنسان الذي لم يرضَ بما نُسِب إليه، ونَهى عنه وكرهه ظاهرا وباطنا، فإنّه لا يكون معه في النار. وإن كان هذا من قوله وعن أمره، ومات غير موحّد ولا تائب؛ كان معه في النار.

إلّا أنّ الذي لا يرضى بذلك، يُنصب للمشرك مثالُ صورته، يدخل معه ليعذَّب بها. ولا عذاب على كوكب ولا حجر ولا شجر ولا حيوان؛ وإنما يدخلون معهم زيادة في عذابهم؛ حتى يروا أنّهم لن يغنوا عنهم من الله شيئا. ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[2]. فيقولون: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾[3]. ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[4] فهم جمر جهنّم: فالناس (هم) المشركون؛ والحجارة (هم) المعبودون.

وأمّا مَن سبقت لهم الحسنى، وهم الذين لم يأمروا ولم يرضوا، فهم عنها مبعَدون؛ كعيسى- وعزير[5] وأمثالهما، وعليّ بن أبي طالب. وكلّ مَن ادُّعي فيه أنّه إله -وقد سعِد- فيُدْخِلُ الله معهم في جهنّم مُثُلَهم الذين كانوا يصوّرونها في الكنائس وغيرها، نكايةً لهم. لأنّ كلّ عابد من المشركين قد مسك مثال صورة معبوده، المتخيّلة في نفسه، فتُجَسَّد إليه تلك الصورة المتخيّلة، ويُدخلها (الله) النارَ معه، فإنّه ما عبد إلّا تلك الصورة التي مسكها في نفسه.

١ ص ١٣٢ب
٢ [الأنبياء : ٩٨]
٣ [الأنبياء : ٩٩]
٤ [البقرة : ٢٤]
٥ ص ١٣٣

وتجسُّدُ المعاني المتخيَّلة غير منكور شرعا وعقلا. فأمّا العقل فمعلوم عند كلّ متخيِّل. وأمّا الشرع فقد ورد بصور الأعمال، والأعمالُ أعراضٌ. ألا ترى الموت -وهو معنى نسبيّ إضافيّ؛ فإنّه عبارة عن مفارقةِ الروحِ الجسدَ- وأنّ الله يمثّله يوم القيامة للناس (في) صورة كبش أملح، فيوضع بين الجنّة والنار ويُذبح. فهكذا تلك المُثُل.

وأمّا الظالم لنفسه، من أهل الشرك، فنفسُه تطالبه عند الله بمظلمتها. ولا شيء أشدُّ من ظلم النفس. ألا ترى القاتل نفسَه الجنّةُ عليه محرّمة؟

فثبت بهذا أنّ الكمال للشيء ما لا يخرجه عن حقيقته، فإذا أُخرج عن حقيقته، وما تستحقّه ذاته كان نقصا. فلهذا قلنا: إنّ النّصف كمالٌ في حقِّ مَن هو سهمه (من) مال الورث، وإن انقسم إلى ثلث وربع وثمن وثلثين ونصف وسدس وغير ذلك. وكلُّ جزء إذا حصل لمستحقّ صاحب الفريضة فقد[1] حصل له كمالُ نصيبه. فهو موصوف بالكمال في النصيب مع كونه ما حصل له إلّا سدس المال، إن كان له السدس، ولا يتّصف بالنقص.

قال الله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] والعمرة، بلا شكّ، تنقص في الأفعال عن أفعال الحجّ، وكمالُها إتيانُها كما شُرِعَت. وكذلك الحجّ يتّصف بالكمال إذا استُوفيت صورتُه، وكملت نشأتُه، وهما نشأتان ينشئهما العبد المكلّف؛ أنشاها بما أعطاه الله من خلقه على الصورة الإلهيّة. فضُرِبَ له بِسَهْمٍ في الربوبيّة، بأن جعل له فعلا وإنشاء. فإن انحجب بذلك عن عبوديّته فقد نقص وشقي، وكان صاحبَ علّة. ولهذه العلّة جعل الله له دواء، فقال على لسان نبيّه ﷺ: «جُرْحُ العَجماء جُبارٌ» فأضاف الجُرح -وهو فِعلٌ- للعجماء. فإن ادّعى الربوبيّة لكونه فاعلا، فهو يعلم أنّه أفضل من العجماء. فإن نسب الفعل إليها فتنكسر نفسه ويبرأ من علّته إن استعمل هذا الدواء.

ثمّ يفكّر في أنّ الشرع قد جعل جرح العجماء جُبار، وجرحَ الإنسان مأخوذ به على جهة

١ ص ١٣٣ب
٢ [البقرة : ١٩٦]

القصاص. مع كون العجماء لها اختيار في الجرح وإرادة. ولكنّ العجماء ما قصدت أذى المجروح، وإنما قصدت دفع[1] الأذى عن نفسها، فوقع الجرح والأذى تبعا. بخلاف الإنسان فإنّه قد يقصد الأذى: فمن حيوانيّته يدفع الأذى، ومن إنسانيّته يقصد الأذى.

فالعبد نَزَق، والربُّ الكريم خَلَق. فعيَّن الشكل، وفصّل الأجزاء في الكلّ. ثمّ ﴿الرَّحْمَنُ... خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2] وهو ما ينطق به اللسان. ثمّ الربّ الأكرم ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[3] ما يخطّه البَنان. فالإنسان بنيان صنعهُ ربٌّ كريم وأكرم ورحمان. فهذه أربعة أسماء توجّهتْ على خَلْق الماء؛ فجعل من الماء كلّ شيء حيّ، إذ كان عرشه عليه. فالكون المخلوق ظلّه، ثمّ بفيئه ردّه إليه. فالإلقاءُ رَتْق، واللقاءُ فَتْق. فعيّن السماءَ من الأرض، فتميّز الرفع من الخفض. وأحكم الصنعة الإنسانيّة، وصبَغها بالصبغة الإيمانيّة، في حضرة الفهوانيّة، بالمشاهدة الإحسانيّة. فلمّا كتب رتّب، فوضع كلّ شيء مكانه، وأقام أوزانه لمّا وضع ميزانه.

فَكُلُّ جُزْءٍ لَهُ حُكْمٌ يُمَيِّزُهُ ... في عَيْنِهِ أَبَدًا مِن بَيْنِ إخْوانِهْ
فالكُلُّ في الكُلِّ مَضْرُوبٌ لِذِيْ نَظَرٍ ... ضَرْبَ الحِسابِ لإفْهامٍ بِتِبْيانِهْ
لأنّهُ في دُجَى الأَحْشاءِ رَتَّبَهُ ... إذْ كان سَوَّاهُ في تَعْدِيْلِ بُنْيانِهْ
أَقامَ[4] نَشْأَتَهُ مِنْ عَيْنِ صُوْرَتِهِ ... وعَيَّنَ الحَقَّ فِيها وَضْعَ مِيْزانِهْ
الأَصْلُ مِنِّي وحُكْمُ الوَزْنِ مِنْهُ لِذا ... أَبْدَتْهُ في عَيْنِهِ أَحكامُ أَوْزانِهْ
وأَوْدَعَ العالَمَ العُلْوِيَّ فِيْهِ بِما ... أَعطاهُ مِنْ نَفْسِهِ بِحَدِّ إمكانِهْ
فَصارَ جَمْعًا لِما قَدْ كان فَرَّقَهُ ... مِنَ الحَقائِقِ في أَعيانِ أَكْوانِهْ
بالجَمْعِ صَحَّ لَهُ تَحْصِيْلُ صُوْرَتِهِ ... لَمْ يَدْرِ ذَلِكَ لَوْلا حُكْمُ إيمانِهْ
أَحاطَ عِلْمًا بِأَنّ الأَمْرَ فِيْهِ عَلى ... خِلافِ ما هُوَ في آياتِ قُرْآنِهْ

١ ص ١٣٤
٢ [الرحمن : ١، ٣-٤]
٣ [العلق : ٤]
٤ ص ١٣٤ب

مَـنْ كان يَقْـرَأُهُ يَـدْرِي حَقِيقَتَـهُ ... بأنّـهُ لَـمْ يَـزَلْ في حُكْمِ فُرْقانِهْ

فلولا شرفُ النفس ما دفع الحيوانُ الأذى عن نفسه، وما قصد أذى الغير، مع جهله بأنّه يلزمه من غيره ما يلزمه من نفسه للاشتراك في الحقيقة. وكذلك الإنسانُ إذا دفع الأذى عن نفسه لم تقع[1] عليه مطالبة من الحقّ. فإن تعدّى وزاد على القصاص، أو تعدّى ابتداءً؛ أُخِذَ به، ولكن ما يتعدّى إلّا من كونه إنسانا، فقد تجاوز حيوانيّته إلى إنسانيّته. والأصل في هذا التعدّي من الأصل. لأنّ الأصلَ له الغنى. وأين حُكمه مِن حُكم ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾[2] فهذا الأمر من الخالق، أعني من الاسم الخالق لا من الاسم الغنيّ. ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ عن حجّكم أو عُمْرَتِكم ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[3].

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
الإحصار

اختلف العلماء بالذِّكر في هذه الآية في حكم المحصَر بمرض أو بعدوّ: هل هذا المحصَر في هذه الآية بعدوٍّ أو بمرض؟ فقالت طائفة: المحصَر هنا بالعدوّ. وقالت طائفة: المحصَر هنا بالمرض. وقال قوم: المحصَر (هو) الممنوع عن الحجّ أو العمرة، بأيّ نوع كان من المنع: بمرض أو بعدوّ أو غير ذلك. وهو الظاهر. وبه أقول مراعاة للقصد. وما أوقعَ الخلافَ إلّا فهمُهم في اللسان. لأنّه جاء في الآية بالوزن الرباعي. ونُقِل أنّه يقال: حصره المرض وأحصره العدوّ.

فأمّا المحصَر بالعدوّ فاتّفق الجمهور على أنّه يحِلُّ من عمرته وحجّه[4] حين أُحصِر. وقال الثوريُّ والحسن بن صالح[5]: لا يحُِلُّ إلّا يوم النحر، وبالأوّل أقول. وهو أنّه يحِلُّ حين أُحصِر. غير أنّي أزيد هنا شيئا لم يره مَن وافقنا في الإحلال حين الإحصار. وهو أنّ المحرِم إن كان قال حين

١ ص ١٣٥
٢ [الذاريات : ٥٦]
٣ [البقرة : ١٩٦]
٤ ص ١٣٥ب
٥ الحسن بن صالح بن حي: أبو عبد الله الكوفي العابد (١٠٠- ١٦٩ هـ)، من كبار أتباع التابعين، روى له: البخاري في الأدب المفرد، مسلم، أبو داود، الترمذي، النسائي، ابن ماجة.

أحرم: "إنّ محَلّي حيث تحبسني" -كما أُمِر- فلا هدي عليه، ويُحِلُّ حيث أحصِر. وإن لم يقل ذلك وما في معناه فعليه الهدي. والذين قالوا بالتحلُّل حين أُحصِر، اختلفوا في إيجاب الهدي عليه، وفي موضع نحره عند من يقول بوجوبه، على شرطنا أو على غير شرطنا، فيما أُحصِر عنه مِن حجّ أو عمرة[1]. فقال بعضهم: لا هدي عليه، وإن كان معه هديُ تطوُّعٍ، نحرَهُ حيث أَحَلَّ. وينحر الهدي المتطوَّع به حيث أَحَلَّ، أقولُ. وقال بعضهم بإيجاب الهدي عليه. واشترط بعضُهم ذبح الهدي الواجب بالحَرَم.

وإمّا الإعادة فمن العلماء من لا يرى عليه إعادة، وبه أقول في حجّ التطوّع وعمرته، إن كان عليه في ذلك حرج، فإن لم يكن عليه فيه حرجٌ فَلْيُعِدْ. وأمّا الفريضة فلا تسقط عنه، إلّا إن مات قبل الإعادة، فيقبلها الله له عن فريضته، وإن لم يحصل منه إلّا ركن الإحرام، بل ولو لم يحصل منه إلّا القصد والتعمُّل. وقال بعضهم: إن كان أحرمَ بالحجّ فعليه حجّة وعمرة، وإن كان قارنا فعليه حجّة وعمرتان؛ فإن كان معتمرا[2] قضى عمرته ولا تقصير عليه. واختار بعضُ مَن يقول بهذا القول، التقصيرَ.

وقد حكى بعضهم الإجماع على أنّ المحصَر بمرض وما أشبهه عليه القضاء. ولكن لا أدري أيّ إجماع أراد. فإنّ إطلاق الفقهاء لفظة الإجماع قد تجاوزوا بها حدَّها الأوّل إلى غيره. فقد يطلقون الإجماع على اتّفاق المذهبين، ويطلقونه على اتّفاق الأربعة المذاهب. ولكن ما هو الإجماع الذي يُتّخذ دليلا إذا لم يوجد الحكم في كتاب ولا سنّة متواترة. فهذا قد ذكرنا من اختلافهم في هذه المسألة ما ذكرناه، وتركنا ما لا نحتاج إليه في هذا الوقت. فنرجع إلى طريقنا فنقول:

قوله تعالى: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ هو مِن أَحْصَر- لا مِن حَصَر- يقال: "فَعَل به كذا" إذا أوقع به الفِعل. فإذا عرّضه لوقوع ذلك الفعل يقال فيه: أَفعل، ومثاله: "ضرب زيدٌ عمرا" إذا أوقع به

١ "فيما أحصر... عمرة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٣٦

الضرب، "وأَضْرَبَ زيدٌ عمرا" إذا جعله يضرب غيره. وفي اللسان: أحصره المرض، وحصره العدوّ بغير ألف. فهو في المرض من الفعل الرباعيّ، وفي العدوّ من الفعل الثلاثيّ. فالعبد لمّا كان محلَّ ظهور الأفعال الإلهيّة فيه، وما تُشاهَد في الحسّ إلّا منه، ولا يمكن أن يكون إلّا كذلك. نَسَبَ اللهُ الفعلَ للعبد، ونَسَبَ الناسُ الفعلَ للمخلوق، وإن[1] كان "أصاره" الحقُّ لذلك، فـ"صار". فنِسبة "صار" تجعل الفعل للعبد، ونِسبة "أصار" تجعل الفعل لله.

فمن راعى "أصار" لم يوجِب عليه الهدي، لأنّ الأصلَ عدمُ الفعل من العبد. ومن راعى "أصاره الحقُّ فصار" أوجب عليه الهديَ. ولهذا فصّلنا نحن في ذلك فقلنا: إن قال: "محلّي حيث يحبسني" فقد تبرّأ العبد من حكم الحصر: فلا هدي عليه. وإن لم يقل؛ كان الهدي عليه عقوبة للترك. فالفعلُ من المخلوق للعبد، لظهورُ الفعل منه بالاختيار والقصد والمباشرة، حقيقةٌ مشهودةٌ للبصر. والفعل من المخلوق[2]، من كون الحقّ أصاره إلى ذلك، فكان (العبد) له كالآلة للفاعل. والآلة هي المباشِرة للفعل، ويُنسب الفعل لغير الآلة بصرا وعقلا. فيقال زيدٌ الضارب، والمباشرُ للضرب والذي يقع به الضرب إنما هو السوط لا زيد. هكذا أفعالُ العباد. فهم للحقّ كالآلة لزيد النجّار أو الحائك أو الخائط أو ما كان. وبهذا القدر تعلّق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الآلة.

والأصل (في عدم فهم هذه المسألة) الغفلة الغالبة. وهي مسألة دقيقة في غاية الغموض. ولا دليل في العقل يخرج الفعل عن العبد المخلوق، ولا جاء به نَصٌّ من الشارع لا يحتمل التأويل. فالأفعال من المخلوقين مُقَدَّرة من الله، ووجودُ أسبابها[3] كلّها بالأصالة من الله، وليس للعبد ولا لمخلوق فيها بالأصالة مَدخل، إلّا من حيث ما هو[4] مُظْهِر لها ومُظْهَر -اسم فاعل واسم مفعول-. يقال في الصَّنع إذا اختلّ في صَنعته شيء لعدم مساعدة الآلة مع عِلمه بالصنعة: قد أَخَلَّ منها بكذا وكذا. أو يُستَفْهَمُ: لِمَ أَخللتَ بها، مع عِلمنا بأنّك عالِمٌ بها؟ فيقول: لم تساعدني الآلة على

١ ص ١٣٦ب
٢ أضاف مقابلها في الهامش بخط آخر: "للحق" وعليها حرف ظ (أي ظن)
٣ ص ١٣٧
٤ "ما هو" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

إبراز ما كان في علمي. ويقول المصنوع: ما قصّر؛ لظهور عينه، لا لقصد الصانع. فمن حيث الصنعة في المصنوع ما اختلّ شيء، ومن حيث مصنوع مّا، كان المراد سِواه، إذا كان الصانع المخلوق، اختلّ.

فإن كان الخالِق، فما اختلّ في الصنعة شيء؛ لأنّ الكلّ مقصود، لعدم قصور تعلّق الإرادة. فكلٌّ واقع وغير واقع مرادٌ للحقّ. أراد الله إيجاد عرضٍ مّا. ولم يرد إيجاد محلٍّ يقوم به هذا العرَض، فلم يمكن إيجاد ذلك العرَض ما لم يكن المحلّ. فلا بدّ من وجود المَحلّ، إذ كان لا بدّ من وجود العرَض. فوجود العرَض عن إيجاد اختياريّ، ووجود المَحلّ عن إيجاد غير اختياريّ. ولا يجوز أن يكون (الإيجاد) اضطراريًا، إذ كان لا بدّ من وجود ذلك العرَض. فاضطرار الكون (هو) من حقيقة عدم هذا الاختيار المحقّق، فتفطّن.

فإنّك إن لم تعرف الأمور من جهة حقائقها، لم تعرف أنّ العالَم خرج على صورة الحقّ[1]، يرتبط ما فيه من الحقائق بالحقائق الإلهيّة. وهذا مَدْرَكٌ صعبٌ، عليه حجبٌ كثيرة، لا ترتفع بفكر ولا بكشف. فالأمر دائر بين تأثير حقٍّ في خلق، وخلقٍ في حق. قال تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾[2] وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ﴾[3]. فللناقة شِرْبٌ، أعني ناقة صالح، ﴿وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾[4] ضَرْب مثال لقوم يعقلون. ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[5]. فالحصر عمّ الوجودَ؛ فكلّ موجود موصوفٌ بحصرٍ مّا، فهو محصَرٌ من ذلك الوجه. وقد أبنتُ لك ما لا يقدر على دفعه كشفٌ[6] ولا دليل عقل نظريّ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[7].

١ ص ١٣٧ب
٢ [البقرة : ١٨٦]
٣ [محمد : ٢٨]
٤ [الشعراء : ١٥٥]
٥ [الصافات : ١٦٤]
٦ ق: كشفا
٧ [الأحزاب : ٤]

وَصْلٌ في فصول

أحكام القاتل للصيد في الحرَم، وفي الإحرام

وقد تقدّم من حكم الصيد طرفٌ[1] من هذا الباب. والكلام هنا في قتله، لا في صيده، في الحرم كان أو في الحِلّ. لقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[2] الآية. وهي آية محكمة، واختلفوا[3] في تفاصيلها على حسب فهمهم فيها. فمن ذلك: هل الواجب قيمته أو مثله؟ فذهب بعضهم إلى أنّ الواجبَ المِثْلُ. وقال بعضهم: هو مخيَّر بين القيمة والمِثْلِ.

قتلُ الصيد شهادة للصيد، فهو حيٌّ يُرزق، لأنّه قُتِل تعدّيًا بغير حقّ في سبيل الله. إذ سبيلُ الله حَرَمُهُ، والحَرَمُ صفة المحرِم والبقعة. فهذا الصيد المتعدَّى عليه، إمّا بهاتين الصفتين[4] أو بإحداهما، فمن تعمَّد قتلَه محرِما أو في الحَرَم، فقد تعدّى عليه. فعاد ما أراد به من الموت، وإن لم يقم به، على القاتل. ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[5]. فالصيد مقتول لا ميّت. والقاتل ميّت لا مقتول. فهذا هو الميّت المكلَّف. كما يطلب الجواب من الميّت في قبره عند السؤال، مع وصفِه بالموت. وهذا هو الموت المعنويّ. فكلِّف بجزاء ﴿مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ... هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ كما يعذَّب الميّت في قبره. ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ لمثل ذلك الفعل ﴿فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾[6] إمّا بإعادة الجزاء؛ فإنّه وبال -والوبالُ الانتقامُ- وإمّا أن يسقط عنه في الدنيا هذا الوبال المعيّن، وينتقم الله منه بمصيبة يبتليه بها؛ إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة، فإنّه لم يعيّن.

واعلم أنّ كلَّ علمٍ من علوم الأسرار المصونة، في خزائن الغَيرة، التي لا توهَب إلّا لأهلها، فإنّه[7] قال ﷺ: «لا تعطوا الحكمة غيرَ أهلها فتظلموها». فهي كالصيد في حِمى الحَرَم أو الإحرام، أو هما معًا، أعني في الحِمائين. فإذا قتلها -وهو أن يمنحها غيرَ أهلها فلا يعرف قدرها فتموت

[1] ق: طرفا
[2] [المائدة : ٩٥]
[3] ص ١٣٨
[4] أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل ومن غير إشارة الاستبدال: الحالتين
[5] [البقرة : ١٩٤]
[6] [المائدة : ٩٥]
[7] ص ١٣٨ب

عنده- عاد وبالُها عليه، فيُكَفِّرُ بها ويَتَزَنْدَقُ. فذلك عينُ الجزاء، حَكَمَ به عَدلان وهما: الكتاب والسنّة. فإن كان الجزاءُ مِثْلا، فيبحث عن جاهل عنده حكمة لا يعرف قدرها، فيبيّن له عن مكانتها حتى يحيي بها قلبَه، فيَقتلُ متعمّدا من ذلك الشخص، عينَ الجهل القائم به، الذي كان سبب إضاعة هذا العلمِ عنده. وصورة العقوبة والوبال فيه عليه؛ أنّه حُرِم حكمةَ ذلك الجهل في ذلك الجاهل، حتى رآها صفة مذمومةً منهيًّا عنها، مستعاذا بالله منها في قوله: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[1] فحُرِم ما هو كمال في نفس الأمر. إذ كان الجهل من جملة الأسرار المخزونة في أعيان الجاهلين. فحِفْظُها تبرِّي العالَم منها. فكأنّهم تبرّأوا عن حقائقهم. فالذي تبرّأوا منه وقعوا فيه، فإنّهم تبرّأوا من الجهل بالجهل لو عقلوه! فحُكْمُ جهلِهم فيهم أعظمُ من جهل الجهلاء. فإنّهم ما تفطّنوا لقول الله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[2] فلا ينتهي إلّا عن معلوم محقَّق عنده. فإنّه إن لم يعلم الجهل فلا يدري ما نُهِي عنه، وإذا علِمه فقد اتّصف به. فإنّ الجهل إن لم يكن ذوقا[3]، فلا يحصل العلمُ به، فإنّه من علوم الأذواق.

ألا ترى الطائفة قد أجمعوا على أنّ العِلمَ بالله عينُ الجهل به -تعالى-. وقال الله -تعالى- في الجاهل: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾[4] فسمّى الجهلَ عِلمًا لمن تفطّن. وهي صفة كيانيّة حقيقة للعبد، إن خرج منها ذُمَّ، وإن بقي فيها حُمِد. فإنّه ما علِم من الله سِوى ما عنده، وما عنده ينفد فإنّه عنده. وما هو هو، لا ينفد. وهو هو عين الجهل. والذي عنده عين العلم. فهو عين الدلالة والدليل وهو الدالّ. فهو عين العلم بالله.

والعِـلْمُ باللهِ نَفْـيُ العِـلْمِ باللهِ ... والثَّبْتُ مِنْ صِفَةِ المنعوتِ بالسَّاهِي

فالعِلْمُ جَهْلٌ لِكَوْنِ العَيْنِ واحِدَة ... والجَهْلُ عِلْمٌ لِكَوْنِ اللهِ في اللّاهِي

انتهى الجزء التاسع والستّون، يتلوه الجزء السبعون؛ فصل.

[1] [البقرة : ٦٧]
[2] [الأنعام : ٣٥]
[3] ص ١٣٩
[4] [النجم : ٣٠]

الجزء السبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ فِي فَصْل

اختلافهم في آية قتل الصيد في الحرم، والإحرام في كفّارته، هل هي على الترتيب أم لا؟

الآية قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[3] إلى آخر الآية. اختلفوا في هذه الآية: هل هي على الترتيب؟ وبه قال بعضهم: إنّه المِثْل أوّلا؛ فإن لم فالإطعام، فإن لم فالصيام. أو الآية على التخيير؟ وقال به بعضهم. وهو أنّ الحَكَمين يخيِّران الذي عليه الجزاء، وبه أقول. فإنّ كلمة "أو" تقتضي التخيير. ولو أراد الترتيب لقال وأبان، كما فعل في كفّارات الترتيب ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾[4].

فمذهبنا في هذه المسألة إنّ المثل المذكور هنا ليس كما رآه بعضهم: أن يجعل في النعامة بَدَنة، وفي الغزالة شاة، وفي البقرة الوحشيّة بقرة إنسيّة. بل في كلّ شيء مثله. فإن كانت نعامة اشترى نعامة صادها حلال في حِلّ. وكذلك كلّ مسمّى صيد مما يحِلّ صيده وأكله من الطير وذوات الأربع[5].

﴿أَوْ كَفَّارَةٌ﴾[6] بإطعام، وحَدُّ ذلك عندي أن ينظر إلى قيمة ما يساوي ذلك المثل، فيشتري بقيمته طعاما فيطعمه المساكين.

﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾[7] فننظر إلى أقرب الكفّارات شبها بهذه الكفّارة الجامعة لهدي أو إطعام أو صيام. فلم نجد إلّا مَن حلَق رأسه وهو محرم لأذى نزل به. ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، فذكر الثلاثة المذكورة في كفّارة قاتل الصيد.

١ العنوان ص ١٣٩ب
٢ البسملة ص ١٤٠
٣ [المائدة : ٩٥]
٤ [البقرة : ١٩٦]
٥ ص ١٤٠ب
٦ [المائدة : ٩٥]
٧ [المائدة : ٩٥]

فجعل الشارع هنالك في الإطعام ستّة مساكين، لكلّ مسكين نصف صاع، وجعل الصيامَ ثلاثة أيّام. فجعل لكلّ صاع يوما. فننظر القيمة؛ فإن بلغت صاعا أو أقلّ فيوم؛ فإنّ الصوم لا يتبعّض. وإن بلغت القيمة أن نشتري بها صاعين أو دون الصاعين وأكثر من الصاع فيومان، وهكذا ما بلغت القيمة. وأعني بالقيمة قيمةَ المِثل، يشتري بها[1] طعاما فيطعم.

والصيام محمول على ما حصل من الطعام بالشراء، على ما قرّرناه. فهو مخيّر بين المِثل، والإطعام بقيمة المِثل، والصيام بحسَب ما حصل من الطعام من قيمة المثل. والمِثل والطعام تناوله سببٌ في بقاء حياة المتغذّي به: لأنّ هذا المتعدّي أتلف نفسا وأزال حياة، فجَبرها وكفّر ذلك بما يكون سببا لإبقاء حياة. فكأنّه أحياها زمان بقائها[2]، بحصول ذلك الغذاء من المِثل أو الطعام.

وأمّا الصيام فإنّها صفةٌ ربّانيّة. فكُلّف أن يأتي بها هذا القاتل إن لم يكفّر بالمِثل أو بالإطعام. فإن أبَيْتَ فاخرج عن التحجير حتى يكون قاتلُ الصيد غيرَ محجور عليه، فلا يكلَّف شيئا قال: وما هو؟ قال: الصوم، فإنّه لي وأنا لا أتّصف بالحجْر عليّ. فتلبَّس بصفتي، تحصل في الحِمَى عن الحجر عليك، فإذا صمتَ كان الصوم لي والجوع لك. فما في الصوم من الجوع في حقّك الذي ليس لي يكون كفّارة: لأنّ الجوع من الأسباب المزيلة للحياة من الحيّ. فأشبهَ القتلَ الذي هو سببٌ مزيل للحياة من الحيّ. ولم تَزُلْ حياتك بهذا الجوع لأنّه جوع صوم، والصوم من صفاتي، وهو غير مؤثّر في الحياة الأزليّة. فلهذا لم تَجُعْ جوع الإتلاف.

والحقّ -سبحانه- مُذْهِبُ الأشياء لا مُعْدِمُها لأنّه فاعلٌ، والفاعل مَن يفعل شيئا. فإنّ لا شيء ما يكون مفعولا. فهو وإن أذهبَ الأشياء مِن موطن، كان لها وجود[3] في موطن آخر. فإنّ الكون الذي منه الاجتماع والافتراق لا يدلّ على عدم الأعيان. فالموتُ إذهابٌ لا إعدام، فإنّه انتقال من دنيا إلى آخرة، التي أوّلها البرزخ. فلمّا كان الإذهاب من صفات الحقّ لا

١ ق: به
٢ ص ١٤١
٣ ق: وجودا

الإعدام، كما قال تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾[1] ولم يقل: يُعدمكم[2]؛ لذلك لم يجعل جوع الصوم جوع إتلاف النفس، وإن كان إذهابا لا إعداما. وذلك أنّه لا يصحّ الإعدام لهذا الموجود، لأنّ المتّصف بالوجود إنما هو الحقّ الظاهر في أعيان المَظاهر، فالعدم لا يلحق به أصلا. فإنّه يقول للشيء إذا أراده "كن" فيكون هو.

نَظَرْتُ في كَوْنِ مَنْ قالَتْ إِرادَتُهُ ... إذا تَوَجَّهَ للأشياءِ "كُنْ" فَتَكُونْ
فَعِنْدَما حَقَّقَتْ عَيْني تَكَوُّنَهُ ... إذا بِهِ عَيْنَهُ لا غَيْرَهُ فأَكُونْ
فَخُذْ -فَدَيْتُكَ- عِلْمًا كُنْتَ تَجْهَلُهُ ... وانْظُرْ إلى أَصْعَبِ الأشياءِ كَيْفَ تَهُونْ
فالعِلْمُ أَشْرَفُ نَعْتٍ نالَهُ بَشَرٌ ... وصاحِبُ العِلْمِ مَحْفوظٌ عَلَيْهِ مَصُونْ
إنْ قامَ قامَ بِهِ، أَوْ راحَ راحَ بِهِ ... والحالُ والمالُ في حُكْمِ الزَّوالِ يَكُونْ
ولَيْسَ ناظِمُ هذا غَيْرَهُ فَلَهُ ... ما قُلْتُ فَهْوَ الذي في عَيْنِ كُلِّ مَكُونْ
لَوْلا تَجَلِّيهِ في الأعْيانِ ما ظَهَرَتْ ... نُعُوتُ "كان" بِهِ و"كائِنٍ" و"يَكُونْ"
لِذا[3] تَسَمَّى بِدَهْرٍ لا انْقِضاءَ لَهُ ... وَلا ابْتِداءَ فَشَكْلُ الكَوْنِ مِنْهُ كَ"نُونْ"

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
هل يقوّم الصيد أو المِثل

فمذهبنا قد تقدّم أنّ المثل يقوّم وبيّنّا ما هو المثل. فقال بعضهم: يقوّم الصيد. وقال قوم: يقوّم المثل. وهو قولنا؛ وخالفناهم في المثل، ما هو؟ وكذلك اختلفوا في تقدير الصيام بالطعام، وقد تقدّم مذهبنا فيه. فقالت طائفة: لكلّ مُدٍّ يوما. وقال قوم: لكلّ مُدَّين يوما.

---
١ [النساء: ١٣٣]
٢ ص ١٤١ب
٣ ص ١٤٢

وَصْلٌ في فَصْل
قتل الصيد خطأً

(اختلفوا) فقيل: فيه الجزاء. وقيل: لا شيء عليه فيه، وبه أقول. فإن قيل: الخطأ هو قتلُ الله، ولا حكم على الله: فإنّه بالنسبة إلى الله مقصود القتل، وبالنسبة إلينا خطأ لظهور القتل على أيدينا، وعدم القصد فيه. فالمقتول متعمَّدٌ[1] أي مقصود بالقتل، غير[2] مقصود بالقتل. فلهذا تُصُوِّرَ الاختلاف لإطلاق الحكمين فيه.

فمن راعى أنّه قتله من كونه ظاهرا في مظهَر القاتل ما أوجبَ الجزاء، لأنّ تلك العين التي ظهر فيها أعطته الحكم عليه بأن لا جزاء، لأنّه قاصد للقتل. ومَن راعى أنّه القاتل من خلف حجاب الكون الظاهر، ولكن ما أوقعه وظهر في الوجود إلّا على يد الظاهر، أوجب الجزاء. لأنّ الحكم لِمَا ظهر، والقصد غيبٌ، وما تعبّدنا به.

فالقاتل إن عرف من نفسه أنّه قتَل غير قاصد، فأوجب عليه ظاهرُ الشرع، بالحكَمين، الجزاءَ جبرًا، كان ذلك له صدقة تطوّع بوجوبٍ شرعيّ في أصل مجهول عند الحاكم. فجمع لهذا القاتل بين أجر التطوّع والواجب، فأسقط عنه ما يسقطه الواجب والتطوّع معا. وإن لم يره أحد مضى ولا شيء عليه.

وَصْلٌ في فَصْل
اختلافهم في الجماعة المحرمين اشتركوا في قتل صيد

اختلفوا إذا اشترك جماعة محرِمون في قتل صيد. فقيل: على كلّ[3] واحد جزاءٌ. وقيل: عليهم جزاء واحد.

والذي أقول به: إن عرف كلّ واحد من الشركاء أنّه ضربه في مقتلٍ، كان على كلّ من ضربه في مقتل جزاء. ومن جرحه في غير مقتل فلا جزاء عليه، وهو آثمٌ حيث تعرّض بالأذى لما حرّم

---
١ ق: متعمَّدا
٢ ص ١٤٢ب
٣ ص ١٤٣

عليه.

الجماعة هنا إذا يأثم الإنسان بجميع ما كلّف من أعضائه الثمانية، فعليه لكلّ عضو توبة من حيث ذلك العضو. ومن رأى التوبة من جانب مَن تاب إليه، لا (من جانب) ما تاب منه، فهو القائل بجزاء واحد. وفرّق بعضهم بين المحرِمين يقتلون الصيد، وبين المحِلّين يقتلون الصيد في الحَرَم. فقال في المحرِمين: على كلّ واحد منهم جزاء. وقال في المحلّين: جزاء واحد.

وَصْلٌ في فَصْل
هل يكون أحدُ الحكَمين قاتلا للصيد

فذهب قوم إلى أنّه لا يجوز. وأجازه قوم. فمن رأى أنّه لا فاعل إلّا الله، وهو الحاكم وهو الفاعل، أجاز ذلك. ومن رأى أنّ الفعل للمخلوق لم يُجِزْ ذلك. وبالأوّل أقول. وأُثبتُ[1] القول الثاني على غير الوجه الذي يعتقده القائل به.

وَصْلٌ في فَصْل
اختلافهم في موضع الإطعام

فقيل: يطعِم في الموضع الذي قتل فيه الصيد إن كان هناك طعام، أو في أقرب المواضع إليه إن لم يكن هناك ما يطعم. وقال بعضهم: حيثما أطعم أجزأه، وبه أقول لأنّ الله ما عيّن. وقال بعضهم: لا يطعِم إلّا مساكين مكة.

مَن كان اللهُ قبلته لم يخصّص الإطعام بموضع معيّن. ومن كان قبلته البيت حدّد.

وَصْلٌ في فَصْل
اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرَم
بعد إجماعهم على أنّ المحرِم إذا قتل الصيد أنّ عليه الجزاء

فقال قوم: عليه الجزاء. وقال قوم: لا شيء عليه، وبه أقول.

١ ص ١٤٣ب

وَصْلٌ[1] في فَصْل
المحرِم يقتل الصيد ويأكله

فمن قائل: عليه كفّارة واحدة، وبه أقول. وقيل: عليه كفّارتان، وبه قال "عطاء"، وفيه وجهٌ عندي: فإنّ الشرع اعتبره، فما أطلَق أكلَه إلّا لمن لم يُعِنْ عليه بشيء، فأحرى إذا كان هو القاتل، فإنّ أكلَه يحرُم عليه كما حرُم عليه صيده كما حرُم عليه قتله. فهذه ثلاثة حُرُم: صيد، وقتل، وأكل.

لمّا كان الأكل لنفسه سَعَى، ومن حقّ نفسه عليه أنّه لا يطعمها إلّا ما لها حقٌّ فيه، وما لا حقَّ لها فيه فقد ظلمها. فجوزي جزاء مَن ظلم نفسه.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
فدية الأذى

أجمع العلماء على أنّها واجبة على مَن أماط الأذى من ضرورة، وهو[2] وجوب اللعنة على الذين يؤذون اللهَ ورسولَه. فوجب دفعُ الأذى حرمةً للمحرِم، ووجبت الكفّارة حرمة للإحرام.

الكلام في الله بما لا ينبغي أذى، فوجبت إماطته حرمةً للحقّ، ولا فاعل إلّا الله، فوجبت الكفّارة؛ وهي الستر لهذه النسبة، بأن لا يضاف مثل هذا الفعل إلى الله -تعالى وجلّ-. والكفّاراتُ كلّها ستر حيثما وقعتْ. واختلفوا فيمن أماط الأذى من غير ضرورة. فقال قوم: عليه الفدية المنصوص عليها. وقال قوم: عليه دم، وبه أقول؛ فإنّه غير مُتَأذٍّ في نفسه، أي أنّه ليس بذي ألم لذلك. ولذلك جعل محلّ الأذى الرأس المُحَسّ به، وما جعله الشَّعر. فما ثَمّ ضرورة توجب الحلاق.

لمّا كان الإنسان مخلوقا على الصورة، وجبتْ إماطةُ الأذى عنه للنسبة، عناية به. ووجبت

١ ص ١٤٤
٢ ص ١٤٤ب

الكفّارة فيما أوجب الله عليه فعله أو أباحه له، لئلّا يشغله الإحساس بالأذى عن ذِكْر الله، وما شرع الحجّ إلّا لِذِكْرِ الله. فوجبت الكفّارة حيث لم يصبر على الأذى. فما وفّى الصورةَ حقّها، فإنّه ورد أنّه «ما أَحَدٌ أَصْبَرَ على أذًى من الله»، وبهذا سمّي الصبور، وبعدم المؤاخذة مع[1] الاقتدار سمّي الحليم.

وَصْلٌ فِي فَصْل

اختلافهم هل من شرط مَن وجبت عليه الفدية بإماطة الأذى أن يكون متعمّدا؟ أو الناسي والمتعمّد سواء؟

فقال قوم: هما سواء. وقال آخرون: لا فدية على الناسي، وبه أقول. الناسي هنا هو الناسي لإحرامه. وكلاهما متعمّد لإماطة الأذى. فإذا وجبت على المضطرّ، وهو الذي قصد إزالتها لإزالة الأذى مع تذكُّره الإحرام، فهي على الناسي أوجب، لأنّه مأمور بالذِّكْر الذي يختصّ بالإحرام. فإذا نسي الإحرام فما جاء بالذِّكْر الذي للمحرِم. فاجتمع عليه إماطة الأذى ونسيان الإحرام، فكانت الكفّارةُ أوجبَ.

وأَصْلُ ما ينبني عليه هذا الباب، وجميع أفعال العبادات كلّها، عِلْمُ[2] إضافة الأفعال: هل تضاف إلى الله، أو إلى العباد، أو إلى الله وإلى العباد. فإنّ وجودها محقَّق، ونِسبتها غير محقّقة. فلنقل أوّلا في ذلك قولا، إذا حقّقته ونظرتَ فيه نظرَ منصِفٍ عرفته أو قاربتَ. فإنّي أُفصّل ولا أعيّن الأمر على ما هو في نفسه، لما فيه من الضرر واختلاف الناس فيه. والخلاف لا يرتفع من العالَم بقولي. فإبقاؤه في العموم على إبهامه أَوْلَى[3]. وعلماءُ رجالنا يفهمون ما أُومي إليه فيها. فأقول: إنّ الله قد قال إنّه ما خلق الله الخلقَ إلّا بالحقّ. وتكلّم الناس في هذا الحقّ المخلوق به، وما صرّح أحدٌ به ما هو؟ إلّا أنّهم أشاروا إلى أمور محتملة.

فاعلم أنّ الحقّ المخلوق به، والعالَم المخلوق أمران محقّقان، أنهما أمران عند الجميع. غير أنهما

١ ص ١٤٥
٢ ص ١٤٥ب
٣ رسمها في ق: أولا

نظيرا[1] الجوهر الهبائيّ والصورة. ومعلوم عند الجماعة أنّ الأفعال تصدر من الصورة. ولكن مَن هو الصورة: هل العالَم، أو المخلوق به الذي هو الحقّ، الذي قال الله فيه: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[2] ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[3]. فمن رأى أنّ الحقَّ المخلوق به مُظْهِر صور العالَم؛ ظهرت فيه بحسب ما تعطيه حقائق الصور على اختلافها؛ نَسَب الأفعال إلى الخلق.

ومن رأى أنّ أعيان الممكنات، التي هي العالَم، هو الجوهر الهبائيّ، وأنّ الحقّ المخلوق به هو الصورة في هذا العالَم، وتنوّعت أشكال[4] صوره لاختلاف أعيان العالَم، فاختلفتْ عليه النعوت والألقاب، كما تُنسب الأسماء الإلهيّة من اختلاف آثارها في العالَم؛ فمن رأى هذا نَسَبَ الفعل إلى الله بصورة الصورة الظاهرة.

ومَن رأى أنّ ظهور الصورة لا يمكن إلّا في الجوهر الهبائيّ، وأنّ الوجود لا يصحّ للجوهر الهبائيّ في عينه إلّا بحصول الصورة، فلا تُعرف الصورة إلّا بالجوهر الهبائيّ، ولا يوجَد الجوهر الهبائيّ إلّا بالصورة؛ نَسَبَ الأفعال إلى الله بوجهٍ، وإلى العباد بوجهٍ. فعلَّق المحامد والحسنَ بما يُنسب من الأفعال للحقّ، وعلّق المذامّ والقبح بما يُنسب من الأفعال للعباد بالخلق، الذي هو العالَم، لحكم الاشتراك العقليّ. والتوقُّف في العلم بكلّ واحد منهما، وتوقُّفِ كمال الوجود على وجودهما. وقد رميتُ بك على الجادّة.

فهذا تفسير: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[5]. فنفى الرمي عمّن أثبته له. يقول الله في هذه الآية عينَ ما قلناه في هذه المسألة، وذهبنا إليه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾ وهذا قوله: ﴿وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[6] أي يُبَيِّنُه لنمشي عليه ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[7] فمشينا عليه بحمد الله. فأثبتَ بهذه الآية أنّ أعيان العالم هو الجوهر الهبائيّ إلّا أنّه لا

١ ق: نظير
٢ [الدخان: ٣٩]
٣ [الإسراء: ١٠٥]
٤ ص ١٤٦
٥ [الأنفال: ١٧]
٦ [الأحزاب: ٤]
٧ [هود: ٥٦]

يوجد إلّا[1] بوجود الصورة، وكذلك أعيان العالم ما اتّصفت بالوجود إلّا بظهور الحقّ فيها. فالحقّ المخلوق به لها كالصورة.

وقد أعلمتُك أنّ الفعل كلّه إنما يظهر صدوره من الصورة. وهو القائل: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[2] فكان الحقُّ عينَ الصورة التي تشاهَدُ الأعمالُ منها. فتحقَّق ما ذكرناه. فإنّه لا أوضح مما بيّن اللهُ في هذه الآية، وبيّنّاه نحن في شرحنا إيّاها على التفصيل ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3] ﴿صِرَاطِ اللَّهِ﴾[4] والصراط الذي عليه الربّ، والصراط المضاف إلى الحقيقة في قوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾[5] ولكلّ صراط حكم ليس للآخر. فافهم، والسلام. وأمّا ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[6] فهو الشرعُ.

وَصْلٌ في فَصْل
اختلافهم في توقيت[7] الإطعام والصيام

واختلفوا في توقيت الإطعام والصيام. فالأكثرون على أن يطعِم ستّة مساكين. وقال قوم: عشرة مساكين. والصيام عشرة أيّام. واختلفوا في كم يطعِم كلّ مسكين. فقال بعضهم: مُدَّين بمُدِّ النبيّ ﷺ لكلّ مسكين. وقال بعضهم: من[8] البُرّ نصف صاع، ومن التمر والزبيب والشعير صاع.

وأمّا قصُّ الأظفار، فقال قوم: ليس فيها شيء. وقال قوم: فيه دم. وفروع هذا الباب كثيرة جدًّا.

فمن اعتبر الستّة المساكين نظر إلى ما يطعِم الصفات مما تطلب، فوجدناها ستّة كونيّة عن ستّة إلهيّة. فما للإلهيّة من الحكم للكونيّة من الحكم، وإطعامها ما تطلبه لبقاء حقيقتها، فإنّه لها

---
١ ص ١٤٦ب
٢ [الأنفال : ١٧]
٣ [البقرة : ٢١٣]
٤ [الشورى : ٥٣]
٥ [الأنعام : ١٥٣]
٦ [الفاتحة : ٧]
٧ ثابتة في الهامش في ق
٨ ص ١٤٧

كالغذاء للأجسام الطبيعيّة. فالمعلوم (الكونيّ هو) للعلم طعام؛ فبه يتعلّق. وكذلك الإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر، وأمّا الحياة فليس لها مدخل في هذا الباب، فغاية حقيقتها الشرطيّة لا غير، وهو باب آخر.

ولمّا كانت الحضرة حضرتين (إلهيّة وكونيّة) كان من المجموع اثنا عشر. وهو نهاية أسماء بسائط العدد الذي يعمُّ الحضرتين، فإنّ العدد يدخل عليهما. ولهذا ورد تعدّد الصفات والأسماء المنسوبة إلى الله. وأمّا حكمه في الكون فلا يقدر أحد على إنكاره. كما أنّها أيضا نهاية انتهاء وزن الفعل، الذي هو مركّب من مائة وثمانين درجة، وسأبيّن حكمها -إن شاء الله-.

فأمّا أوزان الفعل في الأسماء فهي اثنا عشر وزنا؛ كلّ وزن يطلب ما لا يطلبه الآخر. وهي محصورة في هذا العدد، كما (أنّ) نهاية أسماء[1] العدد محصورة في الاثني عشر. فمن ذلك في تسكين عين الفعل ثلاثة، وفي فتحِه ثلاثة، وفي ضمّه ثلاثة، وفي كسره ثلاثة، فالمجموع اثنا عشر. فالتسكين مثل "فَعْل" كدعْد، و"فُعْل" كقفل، و"فِعل" كهند. والمفتوح العين "فَعَل" مثل جمل، و"فُعَل" مثل صُرَد، و"فِعَل" مثل عنب. والمضموم العين "فَعُل" مثل عضد، و"فُعُل" مثل عنق، و"فِعُل" لم يوجد له اسم على وزنه في اللسان، وعلّله أهلُ هذا الشأن بأنّهم استثقلوا الخروج من الكسر إلى الضمّ، ومبنى كلامهم على التخفيف. وهذا التعليل عندنا ليس بشيء، بسطناه في النسخة الأُولَى من هذا الكتاب. وقد مرّت بنا كلمة للعرب على وزن "فِعُل" -بكسر فاء الفعل وضمّ عينه- لا أذكرها الآن، إلّا أنّها لغة شاذّة. والمكسور العين "فَعِل" مثل كتِف، و"فِعِل" مثل إبل. ولم يوجد على وزن "فُعِل" سِوَى دُئل، وهو اسم دُوَيِّبة تعرفها العرب.

ثمّ إنّ اللهَ أجرى حِكمتَه في خلقه أن لا تأخذ العرب في أوزان الكلام إلّا هذه الأحرف الثلاثة: الفاء والعين واللام. ولها ثلاث مراتب في النشأة؛ فأخذوا من كلّ مرتبة حرفا. أخذوا الفاء من حروف الشفتين: عالَم المُلك والشهادة، وأخذوا العين من حروف الحلق: عالَم الغيب

---
١ ص ١٤٧ب

والملكوت، وأخذوا اللام من الوسط: عالَم البرزخ[1] والجبروت. وهو من حروف اللسان الذي له العبارة والتصرّف في الكلام. فكان من مجموع هذه الحروف التي جعلوها أصولا في أوزان الكلام مائة وثمانين درجة. وهو شطر الفلَك الظاهر، وهو الذي يكون له الأثر أبدا في التكوين. والشطر الغائب لا أثر له إلّا حيث يظهر.

وسبب ذلك أنّ أشعّةَ أنوار الكواكب تتّصل بالمحلّ العنصري، وهو مَطارِح شعاعاتها، والعناصر قابلة للتكوين فيها. فإذا اتّصلتْ بها سارَع التعفين فيها: لما في الأنوار من الحرارة، و(ما) في ركن الماء والهواء من الرطوبة، فظهرت أعيان المكوَّنات. «إنّ الله خمّر طينة آدم بيده» والتخمير تعفين. وما غاب عن هذه الأنوار فلا أثر لها فيه. ألا ترى في كسوف الشمس إذا اتّفق أن يكون بالليل لا حكم له عندنا، لعدم مشاهدة الظاهر ظاهرَ كرة الأرض التي نحن عليها. فلا حكم له إلّا حيث يظهر بتقدير العزيز العليم؛ فإنّه حيث يظهر يشهد ما حضر عنده، فيؤثّر فيه لشهوده. عادة طبيعيّة أجراها الله.

وهذا من أدلّ دليل على قول المعتزلي في ثبوت أعيان الممكنات في حال عدمها، وأنّ لها شيئيّة، وهي قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾[2] فيرانا -سبحانه- في حال عدمِنا، في شيئيّة ثبوتِنا، كما يرانا في حال وجودنا، لأنّه -تعالى- ما في[3] حقّه غيبٌ.

فَكُلُّ حَالٍ لَهُ شهادَهْ   يَعْرِفُهُ صاحِبُ الشَّهَادَهْ

فيتجلّى -تعالى- للأشياء التي يريد إيجادها في حال عدمها، في اسمه النور -تعالى- فتنفهق على تلك الأعيان أنوار هذا التجلّي، فتستعدّ به لقبول الإيجاد استعداد الجنين في بطن أُمّه في رابع الأشهر مِن حملِه، لنفخ الروح فيه؛ فيقول له عند هذا الاستعداد: "كن" فيكون من حينه من غير تثبّط. فانظر إلى هذه الحكمة ما أجلاها.

[1] ص ١٤٨
[2] [النحل : ٤٠]
[3] ص ١٤٨ب

ثمّ إنّه من تمام الحكمة أنّه إذا كان في القابلات للتكوين مَن لا يقبله، لحقيقةٍ هو عليها إلّا بزيادة درجات -وهو من أصله وحقيقته- فإنّه يكرّر اللام من هذا الوزن، إذا كانت حروف الوزن من نفس الكلمة ومن أصولها؛ مثل جعفر وزنه فعلّل، فكرّر واحدا من أصل الأوزان، لأنّ حروف الموزون كلّها أصول. فإن كان الحرف في الكلمة زائدا جئنا به على صورته. ولم نعطه حرفا من حروف الفعل، فنقول في وزن مَكسب مفعل.

فالأصول أبدا هي التي تراعى في الأشياء. وهي التي لها الآثار فيها، وقال بعضهم:

إنَّ الجِيادَ عَلَى أَعْرَاقِها تَجْرِي

يقول: على أصولها. فمَن كان أصلُه كريما فلا بدّ أن يؤثّر فيه أصلُه، وإن ظهر عنه لؤم فهو أمر عارض، يرجع إلى أصله -ولا بدّ- في آخر الأمر. وكذلك[1] اللئيم الأصل. وهذه مسألة قليل من يتفطّن لها، وهي لماذا (=إلى ماذا) ترجع أصول الممكِنات؟ هل أصلها كريم، فيكون واجب الوجود أصلُها؟ أو يكون أصلها لئيما وهو الإمكان، فلا يزال الفقر والبخل واللؤم يصحبها، ويكون ما يُنسب إليها من المحامد بحكم العرَض؟

وهنا أسرارٌ ودقائقُ وكّلناك لنفسك في الاطّلاع عليها، فإنّ ظهورها في العموم يتعذّر، فتركنا علمَ ذلك لمن يطلعه الله عليه، فيقف على ما هو الأمر عليه في نفسه. وقد بقي من أمّهات مسائل هذا الباب يسير، نذكر اعتبارها في سرد أحاديث ما يتعلّق بهذا الباب -إن شاء الله تعالى-.

انتهى الجزء السبعون، بانتهاء السفر العاشر، يتلوه الجزء الحادي والسبعون: فصول الأحاديث النبويّة.[2]

[1] ص ١٤٩
[2] أسفل المتن: "سمع من البلاغ بخط القاري، وهي عند طبقة السماع، ومن أول المجلد الحادي عشر إلى البلاغ بخط القاري في الكراسة الرابعة على مصنفه الإمام العالم الأوحد العلامة شيخ الطريقة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي أبقاه الله بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: الأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر محمد بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي، وأحمد بن عبد الرحيم، ومحمود بن أحمد بن حماد

الدمشقيون، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي المطرز، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو الفضل يوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وعلي بن أحمد بن علي القرطبي، وحسين بن محمد الموصلي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٨

المحتويات

الجزء الحادي والسبعون[١]

السفر الحادي عشر من الفتوحات المكّيّة

١ العنوان ص ١ب، يلي عنوان الجزء عنوان السفر كما يلي: السفر الحادي أحد عشر من الفتوحات المكية" وبعده بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي". يليه بقلم الأصل: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق عنه". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٠ وطابع دمغة برقم ١٨٥٥، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٢٧٣ صحيفة.
يليه أعلى البسملة وفي كلا جانبي الصفحة الثانية: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المنشأة عند قبره، وشرط الواقف أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم"

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل فصول الاحاديث النبوية

فيما يتعلق بهذا الباب

ولا اذكرها بجملتها وانما اذكر منها ما تمس الحاجة اليه وبعد
ان فرغت من ذكر حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبد الله
فلنذكر في نفس هذا الباب ما تمس من الاخبار النبوية فمن ذلك

حديث فضل الحج والعمرة

خرج مسلم في الصحيح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس
له جزاء الا الجنة فالكفارة تغطي الستر والجنة تعطي البيت
عمران ستر العمرة لا يكون الا بين عمرتين وستر الحج لم يشترط
فيه ذلك الا انه قيده بان يكون مبرورا والبر الاحسان والاحسان
مشاهدة او كالمشاهدة فانه قال صلى الله عليه وسلم في تفسير
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فصار الجنة عن حج مقبل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وَصَلٌ: فُصُول الأحاديث النبويّة فيما يتعلّق بهذا الباب ولا أذكرها بجملتها وإنما أذكر منها ما تمسّ الحاجة إليه

وبعد أن قد ذكرنا حجّة رسول الله ﷺ من حديث جابر بن عبد الله، فلنذكر في بقيّة هذا الباب ما تيسّر من الأخبار النبويّة فمن ذلك:

حديث: فضل الحجّ والعمرة:

خرّج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما. والحجّ المبرور ليس له جزاء إلّا الجنّة».

فالكفّارة تعطي السّتر، والجنّة تعطي السّتر، غير أنّ ستر العمرة لا يكون إلّا بين عمرتين. وستر الحجّ لم يشترط فيه ذلك، إلّا أنّه قيّده بأن يكون مبرورا. والبرّ الإحسان. والإحسان مشاهدة أو كالمشاهدة؛ فإنّه قال ﷺ في تفسير الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه». فصارت الجنّة عن حجّ مقيّد بصفة[2] بِرّ. فقام البرّ للحجّ مقام العمرة الثانية للعمرة الأُولَى. والسبب في ذلك أنّ التكفير والجنّة نتيجة، والنتيجة لا تكون عن واحد، فإنّ ذلك لا يصحّ، وإنما تكون عن مقدّمتين. فحصل التكفير عن عمرتين وحصلت الجنّة عن حجّ مبرور، أي يكون عن صاحب صفة برّ. فما أعجب مقاصد الشارع.

فالعمرة (هي) الزيارة. وهي زيارات أهل السعادة لله تعالى: هنا بالقلوب والأعمال، وفي الدار الآخرة بالذوات والأعيان. وبين الزيارتين حجب موانع بين الزائرين وبين أهليهم من أهل الجنان، وفي حالة الدنيا بين المعتمرين وبين غيرهم. فلا يدرك ما حصّلوه في تلك الزيارة من الأسرار الإلهيّة والأنوار، ما لو تجلّى بشيء منها لأبصار مَن ليس لهم هذا المقام لأحرقهم وذهب بوجودهم. فكان ذلك الستر رحمة بهم. وقد عاينّا ذلك في المعارف الإلهيّة مشاهدة، حين زرناه

١ البسملة ص ٢
٢ ص ٢ب

بالقلوب والأعمال بمكة التي لا تصحّ العمرة إلّا بها.

وأمّا الزيارة من غير تسميتها بالعمرة، فتكون لكلّ زائر حيث كان. وكذلك الحجّ. فهي زيارة مخصوصة، كما هو (أي الحجّ) قصد مخصوص. ولما فيها من الشهود الذي يكون به عمارة القلوب تسمّى عمرة.

فهذا معنى التكفير في هذا العمل الخاص. وقد يكون التكفير[1] في غير هذا: وهو أن يسترك عن الانتقام أن ينزل بك لما تلبّستَ به من المخالفات. ومن الناس من يكون له التكفير سترا من المخالفات أن تصيبه، إذا توجّهت عليه لتحلّ به، لطلب النفس الشهوانيّة إيّاها، فيكون معصوما بهذا الستر، فلا يكون للمخالفة عليه حكم. وهذان المَعنيان خلاف الأوّل. ومن الناس من يجمع ذلك كلّه. وفي الدنيا من هذه الأحكام الثلاثة كلّها، وفي الآخرة اثنان خاصّة وهو الستر الأوّل. والستر أن لا يصيبه الانتقام.

وأمّا التستّر عن المخالفات فلا يكون إلّا في الدنيا لوجود التكليف. والآخرة ليست بمحلّ للتكليف إلّا في يوم القيامة في موطن التمييز، حين يُدعون إلى السجود. فهو دعاء تمييز، لا دعاء تكليف، إلّا الحديث الذي خرّجه الحميدي في "كتاب الموازنة" ولم يثبت. ولَمّا اقترن به الأمر أشبَه التكليف، فجوزوا بالسجود جزاء المكلّفين، كما تجيء الملائكة إليهم من عند الله بالأمر والنهي، وليس المراد به التكليف. وهو قولهم للسعداء: ﴿لَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ وهذا نهيٌ ﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ﴾[2] وهذا أمر وليس بتكليف. كذلك إذا أمروا بالسجود إنما هو للتمييز والفرقان بين مَن سجد لله خالصا وسجد اتقاء ورياء وسمعة لاجتماعهم في السجود لله. فلذلك وَقَعَ الشبه[3] لأنّهم ما سجدوا مخلصين له الدين، كما أُمِروا. فميّز الله يوم القيامة بينهما كما ميّز بين المجرمين، قال تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[4].

١ ص ٣
٢ [فصلت : ٣٠]
٣ ص ٣ب
٤ [يس : ٥٩]

حديث ثان: في الحثّ على المتابعة بين الحجّ والعمرة:

لأنّ كلّ واحد منهما قَصَدَ زيارة بيتِ الله العتيق. خرّج النسائيّ عن عبد الله -هو ابن مسعود- قال: قال رسول الله ﷺ: «تابِعوا بين الحجّ والعمرة فإنّهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبَثَ الحديد والذهب والفضّة، وليس للحجّ المبرور ثواب دون الجنّة» فجعل في الأوّل العمرة إلى العمرة، وكذلك الحجّ والبرّ. وهنا جعل الحجّ والعمرة مقدّمتين ليكون منهما أجر آخر ليس ما أعطاه الحديث الأوّل، وهو نفي الفقر. فيحال بينك وبين عبوديّتك إذا جمعت بين هاتين العبادتين.

وما ثَمّ إلّا عبد وربّ، والعبد لا يتميّز عن الربّ إلّا بالافتقار. فإذا ذهب الله بفقره كساه خلعة الصفة الربّانيّة، فأعطاه أن يقول للشيء إذا أراده: "كن" فيكون. وهذا سرّ وجود الغنى في الفقر، ولا يشعر به كلّ أحد. فإنّه لا يقول لشيء: "كن" فيكون حتى يشتهيه. ولهذا[1] قال تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾[2] فما طلب إلّا ما ليس عنده ليكون عنده، عن فقرٍ لما طلب: لأنّ شهوته أفقرته إليه ودعته إلى طلبه، ليس ذلك المشتهى طلبَهُ. وعنده الصفة الربّانيّة التي أوجبتْ له القوّة على إيجاد هذا المشتهى المطلوب، فقال له: "كن" عن فقرٍ بصفة إلهيّة. فكان هذا المطلوب في عينه، فتناول منه ما لأجله طلب وجوده.

وليس هو كذا في حقّ الحقّ. لأنّ الله لم يطلب تكوين الموجودات لافتقاره إليها. وإنما الأشياء في حال عدمها الإمكانيّ لها تطلب وجودها. وهي مفتقرة بالذات إلى الله، الذي هو الموجد لها لفقرها الذاتي وفي وجودها من الله، فقبِل الحقُّ سؤالَها وأوجدَها لها، ولأجل سؤالها، لا من حاجة قامت به إليها: لأنّها مشهودة له -تعالى- في حال عدمها ووجودها. والعبد ليس كذلك، فإنّه فاقِدٌ لها حِسًّا في حال عدمها، وإن كان غيرَ فاقد لها علما، إذ لولا علمه بها ما عَيّن بالإيجاد شيئا عن شيء ودون شيء.

١ ص ٤
٢ [فصلت : ٣١]

غير أنّ العبد مركّب من ذاتين: من معنى وحسّ. وهو كماله. فما لم يوجد الشيء المعلوم للحسّ فما كمل إدراكه لذلك الشيء بكمال ذاته. فإذا أدركه حِسّا بعد وجوده -وقد كان أَدرَكَه علما- فكمل إدراكه للشيء بذاته. فتركيبُه (هو) سبب فقره إلى هذا الذي أراد وجوده. وإمكانُه (هو) سبب فقره إلى مرجِّحه. وأمّا[1] الحقّ -تعالى- فليس بمركَّب. بل هو واحد. فإدراكه للأشياء على ما هي الأشياء عليه من حقائقها، في حال عدمها ووجودها، (هو) إدراكٌ واحدٌ. فلهذا لم يكن في إيجاده الأشياءَ عن فقر: كما كان لهذا العبد المخلوع عليه صفة الحقّ. وهذه مسألةٌ لو ذهب عينُك جزاء لتحصيلها لكان قليلا في حقّها، لأنّها مزلّةُ قدم، زلّ فيها كثير من أهل طريقنا، والتحقوا فيها بمن ذمّ اللهُ -تعالى- في كتابه من قولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾[2] وهذا سببه. فما وُجِد الممكن ولا وُجِدت المعرفة الحادثة إلّا لكمال رتبة الوجود، وكمال رتبة المعرفة، لا لكمال الله. بل هو الكامل في نفسه، سَواء وُجِد العالم أو لم يوجَد، و(سواء) عرف بالمعرفة المحدَثة أو لم يُعْرَف. كما أنّه على الحقيقة لا يُعْرَف ولا يَعْرِف منه ممكن إلّا نفسَه.

وأمّا "نفي الذنوب" (في المتابعة بين الحج والعمرة) فإنّها من حكم الاسم الآخِر. لأنّ ذلك من الأمر بمنزلة الذَّنَب من الرأس؛ متأخّرة عنه. لأنّ أصله طاعة، فإنّه ممتثل للتكوين، إذ قيل له: "كن" فما وُجِد إلّا مطيعا، ثمّ عَرَض له بعد ذلك مخالفة الأمر المسمّى ذَنْبا. فأشبه الذَّنَب في التأخّر، فانتفى بالأصل لأنّه أَمْرٌ عارض. والعرَض لا بقاء له، وإن كان له حكم في حال وجوده ولكن يزول. فهذا يدلّك على أنّ المآل إلى السعادة -إن شاء الله- ولو بعد حين.

ثمّ إنّ للذَّنْب من معنى الذَّنَب صفتين شريفتين، إذا علمها الإنسان عرف منزلةَ الذَّنْب[3] عند الله. وذلك أنّ ذَنَب الدابّة له صفتان شريفتان: يستر عورتها، وبه تطرد الذباب عنها بتحريكها إيّاه. وكذلك الذَّنْب فيه عفو الله ومغفرته، وشبه ذلك مما لا يشعر به -مما يتضمّنه من الأسماء الإلهيّة- يطرد عن صاحبه أذى الانتقام والمؤاخذة، وهما بمنزلة الذباب الذي يؤذي الدابّة. فلا

١ ص ٤ب
٢ [آل عمران : ١٨١]
٣ ص ٥

يصيب الانتقام إلّا للأبتر الذي لا ذَنَب له. يقول تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[1] أي لا عقِب له. أي لا يترك عقِبا ينتفع به بعد موته. كما قال عليه السلام: «أو ولد صالح يدعو له» ولَدًا كان أو سِبْطًا[2]، وذكرا أو أنثى. يقول الله -تعالى- لمحمد ﷺ: "إنّ الذي ألحق بك الشَّيْن هو الأبتر" فلم يعقب. وعقبُ الشيء مؤخَّرُه. ولهذا قلنا في الذَّنب: إنّه مؤخَّر، لأنّه في عقب الدابّة، وبعدمه يكون أبتر.

«فلو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيغفر لهم» ولم يقل: فيعاقبهم. فغلّب المغفرة، وجعل لها الحكم. فأصل وجود الذنْب بذاته لما يتضمّنه من المغفرة والمؤاخذة. فيطلب تأثير الأسماء. وليس أحد الاسمين المتقابلَين في الحكم أَوْلَى من الآخر. لكن "سبقت الرحمة الغضب" في التَّجاري: فلم تَدَعْ شيئا إلّا وسعته رحمته. ومِن رحمة الطبيب بالعليل صاحب الأَكِلَةِ إدخالُ الألم عليه بقطع رِجْلِهِ. فافهم واجعل بالك.

فمؤاخذاتُ الحقّ عبادَه في[3] الدنيا والآخرة تطهيرٌ ورحمةٌ. والتنبيه أيضا على ذلك أنّ العقاب لا يكون إلّا في المذنِب. والعقوبةُ لفظةٌ تقتضي التأخير عن المتقدّم، فهي تأتي عقيبه. فقد تجد العقوبة الذنْب في المحلّ وقد لا تجده: إمّا بأن يُقْلِع عنه، وإمّا أن يكون الاسم العفوّ والغفور استعانا عليه بالاسم الرحيم. فزال. فترجع العقوبةُ خاسرة. ويزول عن المذنب اسم المذنب، لأنّه لا يسمّى مذنِبا إلّا في حال قيام الذنب به، وهو المخالفة. والغفران في نفس الذنب، ما يأتي عقيبه: لأنّه غير متيقّن بالمؤاخذة والانتقام عليه. فلا يأتي الغفران عقيبه، فلا يسمّى الغفران عقابا.

وجزاء الخير يسمّى ثوابا: لثورانه وعجلته، فيكون في نفس الخير المستحقّ له. لأنّه من: ثاب إلى الشيء إذا ثار إليه بالعجلة والسرعة. ولذا قال: ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[4] وقال: ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾[5] فجعل المسارعة في الخير، وإليه. ولا يسابق إليها إلّا

١ [الكوثر : ٣]
٢ السِّبط: ولدُ البنت
٣ ص ٥ب
٤ [آل عمران : ١٣٣]
٥ [المؤمنون : ٦١]

بالذنوب، وطلب المغفرة، فإنّها لا تَرِد إلّا على ذنب، وإن كانت في وقت تستر العبد عن أن تصيبه الذنوب، وهو المعصوم والمحفوظ. فلها الحكمان في العبد: محو الذنب بالستر عن العقوبة، أو العصمة والحفظ. ولا تَرِد على تائب؛ فإنّ «التائب لا ذنب له» إذ التوبة أزالته. فما ترد المغفرة إلّا[1] على المذنبين، في حال كونهم مذنبين غير تائبين. فهناك يظهر حكمها.

وهذا ذوق لم يطرق قلبَك مثلَه قبل هذا. وهو من أسرار الله في عباده الخفيّة في حكم أسمائه الحسنى، لا يَعقل ذلك إلّا أهلُ الله شهودا. فمثل هذا يُسمّى التضمين. فإنّه (تعالى) أَمَر بالمسابقة إلى المغفرة، وما أَمَر بالمسابقة إلى الذنب. ولَمّا كان العفو والغفران يطلب الذنب -وهو مأمور بالمسابقة إلى المغفرة- فهو مأمور بما له يكون، ليظهر حكمها (أي المغفرة). فما لا يُتوصّل إلى الواجب إلّا به فهو واجب. ولكن من حيث ما هو فِعل، لا من حيث ما هو حكم. وإنما أخفى ذِكْره هنا وذكر المغفرة لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[2] والأمر من أقسام الكلام. فما أمر بالذنوب، وإنما أمر بالمسابقة والإسراع إلى الخير، وفيه، وإلى المغفرة، فافهم.

وأمّا تشبيهه بنفي الكير خبَث الحديد والفضة والذهب -وهو ما تعلّق بهذه الأجسام في المعادن من أصل الطبيعة- استعانوا بالنار على إزالة ذلك. واستعانوا على النار بإشعال الهواء، واستعانوا على تحريك الهواء بالكير. فما انتفى الخبَث إلّا عن مقدّمتين: وهما النار والهواء. فلولا وجودُهما من القوّتين العلميّة والعمليّة ما وقع نفي هذا الخبث.

وقد تقدّم الكلام في "الحجّ المبرور" وإن كان له هنا معنى آخر ليس هو ذلك المعنى المتقدّم، ولكن يقع الاكتفاء[3] بذلك الأوّل مخافة التطويل، فإنّ أسرار الله في الأشياء لا تنحصر. بل ينقدح في كلّ حالٍ لأصحاب القلوب ما لا يعلمه إلّا الله.

والعامّة لا تعلم ذلك. ولهذا يقول الخواصّ من عباد الله: ما ثَمّ تكرار للاتّساع الإلهيّ. وإنما الأمثال تحجب بصورها القلوب عن هذا الإدراك، فتتخيّل العامّة التكرار. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ

١ ص ٦
٢ [الأعراف : ٢٨]
٣ ص ٦ ب

عَلِيمٌ﴾[1]. فمن تحقّق بوجود هذا الاسم "الواسع" لم يقل بالتكرار ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2].

حديث ثالث: في فضل إتيان البيت شرّفه الله:

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمّه». وفي لفظ البخاري عن رسول الله ﷺ: «مَن حجّ لله فلم يرفث ولم يفسق» الحديث.

فاعلم أنّه يوم خروج المولود من بطن أُمّه، خرج من الضّيق إلى السعة بلا شكّ، ومن الظلمة إلى النور. والسعةُ هي رحمةُ الله التي وسعت كلّ شيء. والضّيق نقيض رحمة الله، مع أنّ الرحمةَ وسِعته، حيث أوجدت عينه، وجعلت له حكما في نفوس العالَم حسًّا ومعنى. يقول تعالى: ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا﴾[3]. والمولود على النقيض من[4] الحقّ في هذه المسألة. فإنّ الحقّ لَمّا كان له نعت لا شيء موجودٌ إلّا هو؛ كان ولا منازِع ولا مدَّعٍ مشاركةً في أمرٍ، ولا موجبَ لغضبٍ ولا استعطاف: ﴿غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[5]. فكان بنفسه لنفسه في ابتهاج الأزل، والتذاذ الكمال بالغنى الذاتيّ. فـ«كان الله ولا شيء معه» وهو على ما عليه كان.

فلمّا أوجد العالم؛ كانت هذه الحالة لهذا المولود. ولكن على النقيض: زاحَمَهُ العالَم في الوجود العينيّ، وما قنع حتى زاحمه في الوحدة، وما قنع حتى نسب إليه ما لا يليق به. فوصَف نفسه لهذا كلّه بالغضب على مَن نازعه في كلّ شيءٍ ذكرناه.

فكان مثل من خرج من السعة إلى الضّيق، ومن الفرح إلى الغمّ. فانتقم وعذّب بصفة الغضب، وعفا وتجاوز بصفة الكرم، وحفظ وعصم بصفة الرحمة. فظهر الاستناد من الموجودات إلى الكثرة في العين الواحدة. فاستند هذا إلى غير ما استند هذا. فزال ابتهاج التوحيد والأحديّة

١ [البقرة : ٢٤٧]
٢ [ق : ١٥]
٣ [الفرقان : ١٣]
٤ ص ٧
٥ [آل عمران : ٩٧]

بالأسماء الحسنى، وبما نسب إليه من الوجوه المتعدّدة الأحكام. فلم يبق للاسم "الواحد" ابتهاج. فرجع الأمر إلى أحديّة الألوهيّة -وهي أَحديّة الكثرة- لما تطلبه من الأسماء، لبقاء مسمّى الأحديّة. فقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[1] ولم يتعرّض إلى ذِكْر النِّسب والأسماء والوجوه. فإنّ[2] طلب الوحدة ينافي طلب الكثرة. فلا بدّ أن يكون هذا الأمر هكذا.

فصَيَّر قاصِدَ بيته لحجّ أو عمرة، من أجل الله؛ في حال مَن ولدته أُمُّه؛ أي أنّه خرج من الضّيق إلى السعة. فشبّه بمثله -وهو المولود- لم يُشبّه بوصفه -تعالى- الذي ذكرناه آنفا. ولكن اشترط فيه أنّه لا يرفث. فإنّه إن نكح أَوْلَدَ، فلا يشبه المولود. فإنّه إذا أَوْلَد خرج من السعة إلى الضّيق: فإنّه حصل له في ما له مشاركة بالولد، وصار بحكم الولد أكثر منه بحكم نفسه، فضاق الأمر عليه ولا سيما إذا تحرّك ولَدُهُ بما لا يرضيه، فإنّه يورّثه الحرج وضيق الصدر لمزاحمة الثاني. فلهذا اشترط في الآتي إلى البيت أن لا يرفث ولا يفسق: أي لا يخرج على سيّده، فيدّعي في نعته ويزاحمه في صفاته. إذ الفسوقُ الخروجُ.

فمن بقي في حال وجوده مع الله، كما كان في حال عدمه، فذلك الذي أعطى اللهَ حقَّه. ولهذا الداء العضال أحاله على استعمال دواءٍ: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[3] يقول له: "كُنْ" معي في شيئيّة وجودِك كما كنتَ إذ لم تكن موجودا؛ فأكون أنا على ما أنا عليه، وأنت على ما أنت عليه. فمن استعمل منّا هذا الدواء؛ عرف حقَّ الله فأعطاه ما يجب له. ومن لم يعرف ولا استعمل هذا الدواء وخلَّطَ؛ كثرتْ أمراضُه وآلامه في عين أفراحه[4]، وأغضب الحقّ عليه فيما هو فارح مسرور به. ففي بعض أفراحك غضبُه. فتنبّه إلى ما في هذا الحديث من الأسرار على هذا الأسلوب وأمثاله، فإنّ فيه علوما يطول الكتاب بتفصيلها وتعيينها.

حديث رابع: في فضل عرفة والعِتق فيه:

خرّج مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- أنّ رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر من أن

١ [البقرة : ١٦٣]
٢ ص ٧ب
٣ [مريم : ٦٧]
٤ ص ٨

يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وإنّه ليدنو ثمّ يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟ حتى يقولوا: مغفرتك ورضاك عنهم».

فقَصْدُ الحقّ (هو) مباهاة الملائكة بهم. وسؤاله إيّاهم: «ما أراد هؤلاء؟» حجاب رقيق على قصد المباهاة جبرًا لقلوب الملائكة.

ولَمّا ظهر الإباق في عَبيد الله، واسترقّتهم الأهواء والشهوات، وصاروا عبيدا لها، وخلق الله النار من الغيرة الإلهيّة؛ فغارت لله وطلبت الانتقام من العبيد الذين أَبِقوا. وقد جاء الخبر: «أنّ العبد إذا أبق فقد كفر» والكفر سببُ الاسترقاق. فصاروا عبيدا للأهواء بالكفر. فاحتالت[1] النار على أَخْذِهم من يد الأهواء للانتقام. فلمّا استحقّتهم النار، وأرادت إيقاع العذاب بهم، اتّفق أن وافَق من الزمان يوم عرفة، فجاء اليومُ شفيعا عند الله في هؤلاء العبيد، بأن يعتقهم مِن مِلْك النار؛ إذ كانت النار من عبيد الله المطيعين له. فجاد الله عليهم بشفاعة ذلك اليوم؛ فأعتق الله رقابَهم من النار، فلم يكن للنار عليهم سبيل.

فكثُر خيرُ الله وطاب، وطهّر الله قلوبَهم من الشهوات المردية، لا من أعيان الشهوات. فأبقى[2] أعيان الشهوات عليهم، وأزال تعلّقها بما لا يرضي الله. فلمّا أوقفهم بعرفات أظهر عليهم أعيان الشهوات لتنظر إليها الملائكة. ولَمّا كانت الملائكة لا شهوة لهم، كانوا مطيعين بالذات، ولم يقم بهم مانعُ شهوةٍ يصرفهم عن طاعة ربّهم. فلم يظهر سلطان لقوّة الملائكة عندهم؛ إذ ليس لهم منازِع، فكانوا عقولا بلا منازِع. فلمّا أبصرت الملائكة عقول هؤلاء العبيد، مع كثرة المنازِعين لهم من الشهوات، ورأوا حضرة البَشَر ملأى منها؛ عِلموا أنّه لولا ما رزقهم الله من القوّة الإلهيّة، على دفع حكم تلك الشهوات المُرْدِية بهم[3] ما أطاقوا، وأنّهم ربما لو ابتلاهم الله بما ابتلى به البشر- من الشهوات ما[4] أطاقوا دفعَها. فقَصُرت نفوسهم عندهم، وما هم فيه من عبادة ربّهم، وعلموا

١ ص ٨ب
٢ رسمها في ق أقرب إلى: فما بقي
٣ رسمها في ق أقرب إلى: فهم
٤ ص ٩

﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[1] وأنّ الله له بهم عناية عظيمة السلطان.

وهذا كان المراد من الله؛ التباهي مع هذه الحالة. ولذلك وصف الحقّ نفسه بالدنوّ منهم، ليستعينوا بقربه على دفع الشهوات المردية، من حيث لا تشعر الملائكة. ثمّ يقول الله للملائكة وهو أعلم: «ما أراد هؤلاء؟». لينظروا إلى سلطان عقولهم على شهواتهم، وما هم فيه من الالتجاء والتضرّع والابتهال بالدعاء، ونسيان كلّ ما سِوَى الله في جنب الله.

حديث خامس: في الحاج وفد الله:

خرّج النسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «وفدُ الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمِر».

أراد "وَفْدَ" طلبه في بيته لا غير. فإنّ الله معهم أينما كانوا. فما وَفَدَ عليك مَن أنت معه. ولكن لله -تعالى- في عباده نِسَبٌ وإضافات كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾[2] فجعلهم وفود الرحمن، لأنّ الرحمن لا يُتّقى. وكانوا حين كانوا متّقين في حكم اسم إلهيّ تجلّى الحقّ فيه لهم، فكانوا يتّقونه. فلمّا أراد أن يرزقهم الأمان[3] مما كانوا فيه من الاتّقاء، حشرهم إلى الرحمن. فلمّا وفدوا عليه أمَّنَهُم.

وهكذا نِسبتهم إلى ربّ البيت، لمّا تركوا الحقَّ خليفةً في الأهل والمال، كما جاءت به السنّة من دعاء المسافر. فارقوا ذلك الحال، واتّخذوه اسما إلهيّا جعلوه صاحبا في سفرهم. وجاءت به السنّة، والعين واحدة في هذا كلّه. ولذلك ورد: «أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل». فإذا قدِموا على البيت -وهو قصرُ المَلِك وحَضْرَتُهُ- تَحَجَّب لهم عنده الاسمُ إلهيّ الذي صحِبهم في السفر، عن أمر الاسم الذي تخلّف في الأهل، وهو الاسم الحفيظ. فتلقّاهم ربُّ البيت، وأبرز لهم يمينَه؛ فقبّلوه، وطافوا ببيته إلى أن فرغوا من حجّهم وعمرتهم. وفي كلّ منسك

١ [البقرة : ١٦٥]
٢ [مريم : ٨٥]
٣ ص ٩ب

يتلقّاهم اسم إلهيّ، ويتسلّمهم مِن يدِ الاسمِ الإلهيّ الذي يصحبهم، من منسك إلى منسك، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم، فيحصلوا في قبضة مَن خلّفوه في الأهل. فهذا معنى "وفدُ الله" إن عقلتَ.

حديث سادس: الحجّ للكعبة من خصائص هذه الأمّة أهل القرآن:

ذكر الترمذي عن عليّ بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ[1]: «مَن مَلِكَ زادا وراحلة تُبلّغه إلى بيت الله، ثمّ لم يحجّ، فلا عليه أن يموت يهوديّا أو نصرانيّا». وذلك أنّ الله -تعالى- يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[2]. قال هذا حديث غريب، وفي إسناده مقال.

اعلم أنّه لو كان أهل التوراة والإنجيل مخاطبين بالحجّ إلى هذا البيت لم يُقَل له: فلا عليه أن يموت يهوديّا أو نصرانيّا. أي أنّ الله ما دعاهم إليه، أي أنّه مَن كان بهذه المثابة فليس من أهل القرآن.

الوكيلُ يملك التصرّف في مال الموكّل ولا يملك المال. ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[3]. فأمره بالإنفاق فيما حدّ له أن ينفقه فيه. ومما حدّ له: الإنفاقُ في الحجّ.

الوكيلُ (هو) الحقُّ، الموكِّلُ (هو) العبدُ. الوكيل هنا أعلم بالمصالح من الموكّل. وقد أظهر له المصلحة في الحجّ. والمال بيد الوكيل. وهو وكيل لا ينزع يده من المال. فإن أعطاه ما يحجّ به ولم يحجّ، ثبت سفهُ الموكّل. فحكم عليه الحاكم بالحجْر، فحجر عليه الإسلامَ، وألحقه بالسفهاء. ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] فإن شاء حكم عليه بحكم اليهود أو بحكم النصارى، الذين لم يخاطَبوا بهذه المصلحة. فلا نصيب له في الإسلام، لأنّ الحجّ ركنٌ من أركانه[5]، وقد استطاع ولم يفعل. وإذا فارق الإسلامَ فلا يبالي إلى أيّة ملّة يَرْجع.

١ ص ١٠
٢ [آل عمران : ٩٧]
٣ [الحديد : ٧]
٤ [البقرة : ١٣]
٥ ص ١٠ب

حديث سابع: في فرض الحجّ:

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: خطبَنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيّها الناس؛ قد فرض الله عليكم الحجّ فَحُجُّوا. فقال رجل: أَكُلّ عام يا رسول الله؟ فسكت. حتى قالها ثلاثا. فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم. ثمّ قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك مَن كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه». وقال النسائي من حديث ابن عبّاس: «لو قلت نعم لوجبت، ثمّ إذَنْ لا تسمعون ولا تطيعون. ولكنّها حجّة واحدة».

لمّا ثبت أنّ المكلِّف أحديٌّ في ألوهته، وأنّه قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[1] ثمّ أمر بالقصد إليه في بيته، وحّد القصدَ فجعلها حجّة واحدة لمناسبة الأحديّة، فختم الأركانَ بمثل ما به بدأ، وهو الأحديّة: فبدأ بلا إله إلّا الله، وختم بالحجّ فجعله واحدة في العمر. فلا[2] يتكرّر وجوبه بالأيّام كتكرّر وجوب الصلوات، ولا بالسنين كتكرّر وجوب الزكاة بالحول، ووجوب الصيام بدخول رمضان في كلّ سنة. والحجّ ليس كذلك، فانفرد بالأحديّة. لأنّ "الآخِر" في الإلهيّات عينُ الأوّل، فيُحكم له بحكمه. وفي متن هذا الخبر حِكَمٌ كثيرةٌ يطول ذِكرُها لو[3] شرعنا فيها. والأحاديث كثيرة في هذا الباب، فلنأخذ من كلّ حديث بطرف على قدر ما يلقي الروح من أمره على قلبي بِلَمّته، أو ما شئت.

حديث ثامن: في الصَّرُورَة.

خرّج أبو داود عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صَرُوْرَةَ في الإسلام». وفي الحديث الذي خرّجه الدارقطنيّ عنه «أنّ النبيّ ﷺ نهى أن يقال للمسلم: صرورة» وكلا الحديثين متكلَّمٌ فيه.

الصرورة هو الذي لم يحجّ قطّ. والمسلم مَن ثبت إسلامه. وفي نيّة المسلم الحجّ ولا بدّ.

---
١ [البقرة: ١٦٣]
٢ ص ١١
٣ ق: ولو

و«الإنسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة». كما هو في حجّ ما دام ينتظر الأسباب الموصلة إلى الحجّ. فلا يقال فيه: إنّه صرورة؛ فإنّه حاجٌّ ولا بدّ. وإن مات فله أجر مَن[1] حجّ بانتظاره. كما لو مات منتظرُ الصلاة لكُتِبَ مُصَلّيا. فـ«لا صرورة في الإسلام».

حديث تاسع: في إذن المرأة زوجها في الحجّ:

خرّج الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «في امرأة لها زوج ولها مال، ولا يأذن لها في الحجّ: ليس لها أن تنطلق إلّا بإذن زوجها». في إسناد هذا الحديث رجل مجهول يقال: إنّه محمد بن أبي يعقوب الكرمانيّ، رواه عن حسان بن إبراهيم الكرمانيّ.

إنْ منعَها زوجها فهو من ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] إن كان لها محرَم تسافرُ معه عندنا في هذه المسألة، إذا كانت آفاقيّة. وأمّا إن كانت من أهل مكة فلا تحتاج إلى إذنه، فإنّها في محلّ الحجّ، كما لا تستأذنه في الصلاة، ولا في صوم رمضان، ولا في الإسلام، ولا في أداء الزكاة.

لمّا كان الحجُّ القصدُ إلى البيت على طريق الوجوب لمن لم يحجّ، كذلك قصدُ النفس إلى معرفة الله ليس لها من ذاتها النظرُ في ذلك، فإنّها مجبولة في أصل خلْقها على دفع المضارّ المحسوسة[3] والنفسيّة، وجلْب المنافع كذلك. وهي لا تعرف بأنّ النظر في معرفة الله مما يقرّبها من الله أم لا؟ وهي به، في الحال، متضرّرة لما يطرأ عليها في شغلها بذلك، من ترك الملاذ النفسيّة. فلا بدّ ممن يحكم عليها في ذلك، ويأذن لها في النظر: بمنزلة إذْن الزوج للمرأة.

فمنّا مَن قال: يأذن لها العقل، فإذا أَذِن لها في النظر في الله بما تعطيه الأدلّة العقليّة. فإنّ العلمَ بالشيء -كان ما كان- أحسنُ من الجهل به عند كلّ عاقل. فإنّ النفس تشرف بالعلم بالأشياء على غيرها من النفوس، ولا سيما وهي تشاهد النفوس الجاهلة بالعلوم الصناعيّة وغير الصناعيّة، تفتقر إلى النفوس العالمة، فتتبيّن لها مرتبةُ شرف العلم. هذا إذا لم تعلم أن الخوض في

---
١ ص ١١ب
٢ [الأعراف: ٤٥]
٣ ص ١٢

ذلك مما يقرّب من الله وتُنال به الحظوة عند الله.

ومنّا من قال: الزوج في هذه المسألة، إنما هو الشرع. فإن أذن لها في الخوض في ذلك، اشتغلتْ به حتى تناله، فتعرف منه توحيد خالقها وما يجب له، وما يستحيل عليه، وما يجوز أن يفعله. فيُعلم بالنظر في ذلك أنّ بعثة الرسل من جانب الله إلى عباده ليبيّنوا لهم ما فيه نجاتهم وسعادتهم، إذا استعملوه أو اجتنبوه. فيكون وجوب النظر في ذلك شرعا، من حيث أنّه أوجب عليهم النظر لثبوته في[1] نفسِه. وهي مسألة خلاف بين المتكلّمين: هل تجب معرفة الله على الناس بالعقل أو بالشرع؟.

وعلى كلّ حال؛ فزوجُ النفس هنا: إمّا الشرع في مذهب الأشعريّ، وإمّا العقل في مذهب المعتزليّ. ليس لها من نفسها في هذا التصرّف الخاصّ حكمٌ ولا نظر بطريق الوجوب، إلّا إن كان لها بذلك التذاذ لحبّ رئاسة، من حيث أنّها ترى النفوس تفتقر إليها فيما تعلمه، وجهِلَته نفوس الغير. فتكون عند ذلك بمنزلة المرأة، وإن كان لها زوج إذا كانت بمكان الحجّ في زمان الحجّ عندنا، ولا سيما إن كان صاحبها أيضا ممن يحجّ: فآكد في الأمر.

حديث عاشر: سفر المرأة مع العبد ضيعة:

ذكر البزار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة». في إسناده مقال.

سفرُ النفس في معرفة الله مع الإيمان بالشرع غايةُ المحمَدة والسعادة. ويكون في تلك الحالةِ العقلُ من جملة عبيدها: لأنّها الحاكمةُ عليه بأن يقبل من الشارع في معرفة الله كلّ ما جاء به. فإن سافرتْ مع عقلها في معرفة ما أتى به هذا[2] الشارع من العلم بصفات الحقّ مما يحيله دليله، وانفردَتْ معه دون الإيمان؛ فإنّها تضيع عن طريق الرشد والنجاة. فإن كان السفر الأوّل قبل ثبوت الشرع، فليكن العبدُ هناك الهوى لا العقل.

١ ص ١٢ب
٢ ص ١٣

والنفسُ إذا سافرتْ في صحبة هواها؛ أضلّها عن طريق الرشد والنجاة وما فيه سعادتها، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[1] وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾[2] يعني أن تسافر معه، فإنّه على الحقيقة عَبْدُها، لأنّه من جملة أوصافها، الذي ليس له عين إلّا بوجودها. فهي المالكة له. فإذا اتّبعتْهُ صار مالكا لها، وهو لا عقل له ولا إيمان، فيرمي بها في المهالك فتضيع. فاعتبر الشارع ذلك في السفر المحسوس في المرأة مع عبدها، وجعله تنبيها لما ذكرناه.

حديث أحد[3] عشر: في تلبيد الشعر بالعسل في الإحرام:

خرّج أبو داود عن ابن عمر «أنّ النبيّ ﷺ لبّد رأسه بالعسل».

لمّا كان الشعر من الشعور. والتلبيد أن يلصق بعضه ببعضه حتى يصير كاللبد، قطعة واحدة. وهو أن يردَّ الإنسان ما تعدّد عنده[4] من الصفات والمناسبة الإلهيّة، شرعا، والأسماء الحسنى، وعقلا: كالمعاني الثابتة بالأدلّة النظريّة؛ يردُّ ذلك إلى عين واحدة، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[5] وقال: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[6].

ثمّ إنّه لَبَّده بالعسل دون غيره من خطمي وغيره مما يكون به التلبيد، وذلك أنّ العسل لمّا أنتجه صنف من الحيوان ممن له نصيب في الوحي، صحّت المناسبة بينه وبين رسول الله ﷺ، فإنّه ممن يوحَى إليه، والنحل ممن يوحَى إليه. فالعسل من النحل بمنزلة العلوم التي جاء بها النبيّ ﷺ من قرآن وأخبار. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[7]. فكأنّ النبيّ ﷺ يعرّفنا في ردّنا ما تعدَّد من الأحكام لعين واحدة؛ لا يكون عن نظر عقلي، وإنما يكون عن وهب إلهيّ وكشف ربّاني، الذي لا تقدح فيه شبهة. فهذا أعني بتلبيد الرأس بالعسل دون غيره من

١ [الجاثية : ٢٣]
٢ [النازعات : ٤٠]
٣ ق: حادي أحد
٤ ص ١٣ب
٥ [الإسراء : ١١٠]
٦ [البقرة : ١٦٣]
٧ [النحل : ٦٨]

حديث ثاني عشر: المحرِم لا يطوف بعد طواف القدوم إلّا طواف الإفاضة:

خرّج البخاري عن ابن عباس قال: «انطلق النبيّ ﷺ من[1] المدينة يعني في حجّة الوداع» الحديث وفيه «ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة» يعني طواف القدوم.

أصلُ أعمال العبادات مبنيّةٌ على التوقيف، ينبغي أن لا يُزاد فيها ولا يُنقص منها. والمحرِم بالحجّ كالمحرِم بالصلاة: فلا ينبغي أن يفعل فيها إلّا ما شرع أن يفعل فيها. ومن الأفعال في العبادات ما هو مباح له فعله أو تركه، ومنها ما يكون من الفعل فيها مرغّبًا، ومنها أفعال تقدح في كمالها، ومنها أفعال تُبطلها ولو كانت عبادة: كمن تعيّن عليه كلام وهو في الصلاة، فإن تكلّم بذلك بطلت الصلاة، أو فعل فعلا يجب عليه مما يبطل الصلاة فعله. ولا خلاف بين العلماء في أنّه إن طاف لا يؤثّر في حجّه فسادا ولا بطلانا.

الحقائقُ لا تتبدّل. فالتطوّع لا يكون وجوبا، والتطوّع: ما يكون المكلّف فيه مخيّرًا؛ إن شاء فعله وإن شاء تركه. فله الفعل والترك. فمن رأى الترك لم يؤثّر في حكم التطوّع تحريما ولا كراهة. ومن رأى الفعل لم يؤثّر في حكمه وجوبا. وهذا سارٍ في جميع أحكام الشرائع الخمسة. فنسبةُ التطوّع للعبد نسبةُ أفعال الله إلى الله؛ لا يجب عليه فعلها ولا تركها، ولهذا جعل المشيئة في ذلك. فأكملُ ما يكون العبد في اتّصافه بصفةِ الحقِّ[2]؛ في تصرُّفِهِ في المباح؛ فإنّ الربوبيّة ظاهرة فيه. والإباحةُ مقامُ النفس، وعينُها، وخاطرُها من الأحكام الخمسة الشرعيّة، لأنّها على الصورة أوجدها الله. فلا بدّ أن يكون حكمها هذا.

وأمّا شِبْه الإيجاب فلا يكون ذلك إلّا في النذر لا غير. فإنّ الحقّ أوجب على نفسه أمورا ذكرها لنا في كتابه. وصاحب النذر أوجبَ على نفسه ما لم يوجب الله عليه ابتداء. فما أوجب الله على العبد الوفاء بنذره، إلّا بالنسبة التي أوجب على نفسه. فتقوّى الشّبَه في وجوب

١ ص ١٤
٢ ص ١٤ب

النذر، كما تقوّى في التطوّع.

وأمّا التحريم ففيه من الشّبه تحجير المماثلة. فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] فحجَر على الكون أن يماثله، أو يماثِل مِثله المفروض، فكان عين التحجير عليه أن يتجلّى في صورة تقبل التشبيه. فإن كان نفسُ الأمر يقتضي نفي التشبيه، فقد شاركناه في ذلك: فإنّه لا يقبل التشبيه بنا، ولا نقبل التشبيه به. وإن لم يكن في نفس الأمر كذا، وإنما اختار ذلك -أي قام في هذا المقام لعبيده- فقد حكم على نفسه بالتحجير، فيما له أن يقوم في خلافه، كما حجر علينا. فعلى الحالتين قد حصل نوع من الشّبَه.

وأمّا الوجوب فصورة الشّبه أنّه على ما يجب له، ونَحْنُ على ما[2] يجب لنا. قال لأبي يزيد: "تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار". فله الغنى والعزّة من حيث ذاته واجبة، ولنا الذلّة والافتقار من حيث ذاتنا واجبٌ. هذا هو الوجوب الذاتيّ. وأمّا الوجوب بالموجِب، فإنّه أوجب علينا ابتداءً أمورا لم نوجبها على أنفسنا، فيكون قد أوجب علينا بإيجابنا إيّاها على أنفسنا: كالنذر. فأوجب على نفسه أن يخلق الخَلْق ابتداء، أوجبه عليه طلبُ كمال العلم به وكمال الوجود. فهما الذي طلبا مِنه خَلْق الخلْق، لمّا كان له الكمال؛ وما رأى لكماله حكما لم يكن لكماله تعلّق، فطلب، فأوجب بطلبه عليه أن توجَد له صورة يرى نفسه فيها، لأنّ الشيء لا يرى نفسه في نفسه عند المحقّقين، وإنما يرى نفسه في غيره بنفسه. ولذلك أوجد الله المرآةَ والأجسامَ الصقيلة لنرى فيها صوَرنا. فكلّ أمر ترى فيه صورتك فتلك مرآةٌ لك. قال النبيّ ﷺ: «المؤمن مرآةُ أخيه» فخلق الخلْق، فكمل الوجود به، وكمل العلم به. فعاين كمالُ الحقِّ نفسَه في كمال الوجود. فهذا واجبٌ بموجب. فوقع الشبه بالوجوب بالموجِب. كما وقع فيما وقع من الأحكام.

وحُكم الندب والكراهة يَلحقان بالمباح، وإن كان[3] بينهما درجة. فالمندوب هو ما يتعلّق بفاعله الحمدُ، ولا يُذَمّ بترك ذلك الفعل. وشبهه في الجناب الإلهيّ ما يعطيه من النعم لعباده، زائدا على

١ [الشورى : ١١]
٢ ص ١٥
٣ ص ١٥ب

ما تدعو إليه الحاجة. فيحمد على ذلك، وإن لم يفعله فلا يتعلّق به ذمّ؛ لأنّ الحاجة لا تطلبه، إذ قد استوفت حقّها. فهذا شبه المندوب.

وأمّا شبه المكروه فالله يقول عن نفسه: إنّه يكره، فإنّه قال: «وأكره مساءته» وقال: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[1]. والكراهة المشروعة هي ما يُحْمَدُ تاركها ولا يُذمّ فاعلها. فتشبه الندب ولكن في النقيض. فإذا كان للعبد غرضٌ فيما عليه فيه ضررٌ -وهو أكثر ما في الناس- فسأل نيل ذلك الغرض من الله، فما فعله الله له. فكَرِه العبدُ ذلك الترك من الله، ويقول: لعلّ الله جعل لي في ذلك خيرا من حيث لا أشعر، وهو قوله: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ وهو ما لا يوافق الغرض، ﴿وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[2]. فإن فَعَلَه له لا يذمّه عليه، فإنّه يعذر من نفسه ويقول: أنا طلبته. فهذا عين الشبه بين العبد والربّ من جهة المكروه.

وانحصرت أقسام أحكام الشريعة في الحضرة الإلهيّة وفي العبد، ولهذا تقول الصوفيّة: إنّ العالم خرج على[3] صورة الحقّ في جميع أحكامه الوجوديّة. فعمّ التكليف الحضرتين، وتوجّه على الصورتين. فإن قلت: فأين الشبه في الجهل ببعض الأشياء، وما هناك (في الحضرة الإلهيّة) جهل؟ قلنا: قد قلنا في ذلك:

إنْ قُلْتَ إنِّي لَسْتُ غَيْرًا لَهُ ... وَهْوَ أَنَا؛ فَإِنَّهُ يَجْهَلُ

لأَنَّنِي أَجْهَلُ مَنْ هُوْ أَنَا ... وَهْوَ أَنَا، فَمَا الَّذِي تَفْعَلُ؟

فمن يقول: إنّه الظاهر في المظاهر، والمظاهر على ما هي عليه، والظاهر فيها هو الموصوف بالعلم بأمور، وبالجهل بأمور: أعطاه ذلك استعداد المظهر لمّا انصبغ به. فصحّ الشبه على هذا، بل هو هو. قال الجنيد في هذا: "لون الماء لون إنائه".

انتهى الجزء الحادي والسبعون، يتلوه الجزء الثاني والسبعون.

١ [الزمر : ٧]
٢ [البقرة : ٢١٦]
٣ ص ١٦

الجزء الثاني والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

حديث ثالث عشر: بقاء الطيب على المحرِم بعد إحرامه:

خرّج مسلم عن عائشة قالت: «كأنّي أنظر إلى وَبِيْصِ الطِّيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرِم» زاد النسائي «بعد ثلاث وهو محرِم» يعني بعد ثلاث ليال من إحرامه.

الله -تعالى- تَسمّى بالطيّب، وجعل -سبحانه- في أمور ومواطنَ أن يُتقرّب إليه بصفاته التي تَسمّى بها. وإنّ من صفاته الكرم، وجعله فينا من صفات القُرب إليه، وهكذا سائر ما وصَف الحقُّ به نفسَه. فبقاء الطّيب على المحرِم من بقاء صفة الحقّ عليه؛ إذ كان جعلها وتخلّق بها في وقتٍ يجوز له التخلُّق بها، فإنّ صفات الحقّ لا يُتخلّق بها على الإطلاق، بل عيّن لها أحوالا ومواطن. فافهم ذلك.

حديث رابع عشر: في المحرِم يدَّهِنُ بالزيت غير المطيَّب:

خرّج الترمذيّ عن فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر: «أنّ النبيّ ﷺ كان يدَّهِن بالزيت وهو محرِم غير المقتَّت» قال أبو عيسى: المقتَّت (هو) المطيَّب. وفي إسناده مقال من[3] أجل "فرقد".

الزيت مادّة الأنوار، والمحرِم أَوْلَى به من كلِّ متلبّس بعبادة، لكثرة المناسك في الحجّ. فإن لم يكن نوره قويّا ممدودا بالنور الإلهيّ الذي أَودع الله في الزيت وأمثاله من الأدهان لبقاء النور. وإلّا يفوته كثير من إدراك معاني المناسك. فنبّه بالادّهان بالزيت على الإمداد الإلهيّ للنور، قال تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ فجعله نورا ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[4] والهداية لا تكون إلّا بدليل، ولا دليل هنا إلّا الزيت ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا

١ العنوان ص ١٦ب
٢ ص ١٧
٣ ص ١٧ب
٤ [النور : ٣٥]

لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[1] فكلّ ما أبقى عليك وجود النور؛ فذلك النور مجعول له. ومراعاة الأصول من التمكن في العلم والحكمة.

حديث خامس عشر: في اختضاب المرأة بالحنّاء ليلة إحرامها:

ذكر الدارقطنيّ عن ابن عمر أنّه كان يقول: "من السنّة أن تَدَّلِكَ المرأةُ بشيء من الحنّاء عشيّة الإحرام، وتُغَلِّفُ رأسَها بِغِسْلَةٍ ليس فيها طيبٌ، ولا تُحْرِمُ عُطلا" العُطُلُ: الخاليةُ من الزينة.

في الصحيح: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» و«الحقُّ أَوْلَى مَن تُجُمِّلَ له»، ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[2] أراد هنا أن يلحقها (أي المرأة) بليلة القدر بين الليالي، فإنّ سائر الليالي عُطْل من زينة ليلة القدر. كذلك المرأة إذا أحرمت[3] بغير زينة. ولَمّا كانت مأمورة بالستر، وفي الإحرام مأمورة بالكشف، أراد أن يبقي لها ضربًا من حكم الستر في زمان إحرامها، فاختضبت بالحنّاء، فسترتْ بياضَها حمرةُ الحنّاء، فكانت زينة وسترا.

فأباح للمرأة في هذا الحديث التزيّنَ بزينة الله، وزينة الله أسماؤه، والمرأةُ في الاعتبار نفسُ الإنسان، فمن تخلّق بأسماء الله وصفاته فقد تحلّى بزينة الله التي أخرج لعباده، في كتابه وعلى ألسنة رسله، ولا سيما في الأشهر الحرم، ولا سيما شهر ذي الحجّة. وأعني بالأشهر الحرم التي للحاجّ أن يحرِم فيها. والإحرام كلّه شهرة؛ فإنّه لا ستر فيه، وسبب إزالة الستر فيه والتجرّد إنما هو لكونه جُعل محرِما؛ فمنع من أمور كثيرة كان يفعلها في زمان حِلِّهِ. فجبره بإزالة الستر الذي يقتضي التحجير حتى لا يجمع عليه تحجيرين: الستر والإحرام.

حديث سادس عشر: إحرام المرأة في وجهها:

ذكر الدارقطنيّ عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: «ليس على المرأة حَرَمٌ إلّا في وجهها».

١ [النور : ٤٠]
٢ [الأعراف : ٣١]
٣ ص ١٨

رجوعٌ إلى الأصلِ. فإنّ الأصلَ أن لا حجاب ولا ستر. والأصلُ ثبوتُ العين[1] لا وجودها. ولم تزل بهذا النعت موصوفةً، وبقبولها سماع الخطاب، إذا خوطبتْ، منعوتةً. فهي مستعدّة لقبول نعت الوجود، مسارِعة لمشاهدة المعبود. فلمّا قال لها في حال عدمها: "كن" "كانت، فبانت بنفسها وما بانت. فوُجِدت غير محجور عليها، في صورة موجدها، ذليلة في عزّ مشهدها، لا تدري ما الحجاب ولا تعرفه.

فلمّا بانت المراتب للأعيان، وأثّرت الطبيعةُ الشحَّ في الحيوان، ووفَّره في حقيقة نفس الإنسان، لما ركّبه الله عليه في نشأته من وفور العقل وتحكيم القوى الروحانيّة والحسّيّة منه. انجرّت الغيرة المصاحبة للشحّ الطبيعيّ: فكان (الإنسان) أكثرَ الحيوان غيرةً، لأنّ سلطان الشحّ والوهم فيه أقوى مما في سِواه. والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة في الحقيقة، ولهذا خلقه الله في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى، الموجبَين لحكم الغَيرة فيه. فإنّ الغَيرة من مشاهدة الغير المماثل، المزاحم له فيما يروم تحصيله، أو (ما) هو حاصل له من الأمور التي إذا ظفر بها واحدٌ لم تكن عند غَيْرِه[2]. وقد جَبَلَهُ الله على الحرص والطمع؛ أن يكون كلّ شيء له وتحت حكمه، لإظهار حكم سلطان الصورة التي خُلِق عليها. فإنّ من حقيقتها أن يكون كلّ شيء تحت سلطانها. حتى[3] أنّ بعض الناس أرسل حكم غَيرته فيما لا ينبغي أن يرسلها؛ فغار على الله. وما خُلِق ولا كُلِّف إلّا أن يَغار لله، لا على الله. فهذا بلغ من العبد سلطان استحكامها في الإنسان، فألحقته بالجاهلين.

والعقلُ الكامل يعلم أنّه خُلِق لربّه، لا لغيره. وعَلِم بذاته أنّ مَن خلقه لا يمكن أن يزاحمه في أمر، ولا يعارضَه في حكم. فيقول: هو هو على ما هو عليه في نفسه، فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4]. وأنا أنا على ما أنا عليه في نفسي ولي أمثال من جنسي. فليس له فيما أنا عليه قدم إلّا التحكّم، وليس لي فيما هو عليه إلّا قبول الحكم. فلا مزاحمة ولا غيرة. فالإنسان بما هو عاقل إن كان تحت

١ ص ١٨ب
٢ مضاف بين السطرين: به
٣ ص ١٩
٤ [الشورى : ١١]

سلطان عقله فلا يغار، لأنّه ما خُلِق إلّا لله، والله لا يُغار عليه. فإذا غار العاقل، فإنما يَغار من حيث إيمانه: فهو يَغار لله، ولها موطن مخصوص شرعَه لهُ لا يتعدّاه. فكلّ غيرة تتعدّى ذلك الحدّ، فهي خارجة عن حكم العقل، منبعثة عن شُحّ الطبيعة وحكم الهوى. حتى أنّ بعض الناس يرى أمورا قد أباحها الشرع، يجد في نفسِه أن لو كان الحكم له فيها لَحَجَرَها وحرّمها؛ فيرجِّح نظَره في مثل هذا على ما أباح الله فِعلَه. ويرى أنّه في رأيه أرجح من الله ميزانا، ومن رسوله ﷺ في هذا الذي خطر له. وربما يغتاظ حتى يقول: أيّ شيء أصنع[1]! هذا شيء قد أباحه الله، فلنصبر على ذلك! فيصبر على كرهٍ، وحنقٍ في نفسه على ربّه. فهو في «هُدْنة على دَخَنٍ». وهذا أعظم ما يكون من سوء الأدب مع الله. وهو ممن ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[2]. وقد ظهر مثل هذا في الزمان الأوّل في آحاد الناس، وأمّا اليوم فهو فاشٍ في الناس كلّهم.

فنحن نعلم أنّ الشارع هو الله، وأنّ الرسول شخص مبلّغ عن الله حُكمَه فيما أراه الله، لا ينطق عن هوى نفسه ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[3] والله يقول عنه نفسه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[4]. ودلّ عليه دليل العقل، واللهُ أشدُّ غيرة من عباده. وما قرّر من الشرائع إلّا ما تقع به المصلحة في العالم، فلا يزاد فيها ولا ينقص منها. ومهما زاد فيها، أو نقص منها، أو لم يعمل بما قرّره، فقد اختلّ نظام المصلحة المقصودة لله فيما نزّله من الشرائع، وقرّره من الأحكام.

فأباح اللهُ لإمائهِ إتيانَ المساجد. فرأى بعض الناس أنّ النبيّ ﷺ لو رأى ما أحدثَ النساءُ بعدَه لَمَنَعَ النساءَ المساجدَ، كما مُنِعَتْ نساء بني إسرائيل. فرأوا أنّ الله لم يعلم أنّ مثل هذا يقع من عباده، إذ كان هو المشرّع -سبحانه- لا غيره. فرجّحوا نظرهم على حكم الله. حتى أنّ بعضهم كان يغار على امرأته أن تخرج إلى المسجد، وكان قويّا في استعمال إيمانه، وكانت المرأة تحبّ إتيان المسجد للصلاة، وكانت ذات[5] جمال فائق. ويمنعه الخبر الوارد في تحريم منع النساء من

١ ص ١٩ب
٢ [الجاثية : ٢٣]
٣ [النجم : ٤]
٤ [مريم : ٦٤]
٥ ص ٢٠

إتيان المساجد، فيجد في ذلك شدّة، فلو قدّرتُ أن يردَّ اللهُ الحكمَ لهذا الشخص في هذه المسألة لرجّح نظره على حكم الله ومنع النساءَ المساجدَ. والجائز كالواقع. فما زال يحتال عليها حتى امتنعت من نفسها من إتيان المسجد. فَسُرَّ بذلك. فلو استحكم في هذا الرجل سلطان العقل ما غار، ولو استحكم فيه سلطان الإيمان ما وجد حرجا في قلبه -فصبر عليه مما حكم الله به في ذلك- قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1].

وإنما ضربنا المَثل في هذا المساق، بتعيين هذا الخبر في النساء، لأنّا في مسألة المرأة أنّها لا تستر وجهها في الإحرام. والغَيرةُ يعطي حكمُها الستر. وقد ثبت في الصحيح أنّه لا أغير من الله. يقول رسول الله ﷺ في سعد: «إنّ سعدا لغيور، وأنا أغير من سعد، والله أغير منّي. ومن غيرته حرّم الفواحش» وما زاد على غيرة الله، فهو في نفسه وعند نفسه أغير من الله. وإنّ ذلك الأمر (أي كشف المرأة وجهها) الذي هو عند الله ليس بفاحشة؛ إذ لو كان عند الله فاحشة لحَرَّمها: فإنّ الله حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. فعمّ[2] الحكم. فهذا شخص قد جعل فاحشةً ما ليس عند الله فاحشة، وأكذبَ اللهَ فيما قال، وجعل بِغَيْرته التي يجدها أنّه أحكمُ من اللهِ في نَصْبِ هذا الحكم. فلا يزال مَن هو بهذه المثابة معذَّبا في نفسه. فما أحسن قوله[3] (تعالى): ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.

فلو عرَض الإنسان نفسَه، وأدخلَها في هذا الميزان، لرأى نفسَه كافرة، بعيدة من الإيمان. فإنّ الله نفى الإيمان عمّن هذه صفته، وأقسم بنفسه عليه أنّه ليس بمؤمن، فهو حكم إلهيّ بِقَسَمٍ، تأكيدا له، فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فلو كان السترُ لها أصلا، لما قيل لها في الإحرام: "لا تستري وجهك". ألا ترى آية الحجاب ما نزلت ابتداء، وإنما نزلت باستدعاء بعض المخلوقين، هي وغيرها. وكثير من أحكام الشرع نزلت بأسبابٍ كونيّة، لولا تلك الأسباب ما أنزل الله فيها

١ [النساء : ٦٥]
٢ ص ٢٠ب
٣ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

ما أنزل. ولذلك يفرّق أهلُ الله بين الحكم الإلهيّ ابتداء، وبين الحكم الإلهيّ إذا كان مطلوبا لبعض عباد الله، فيكون ذلك الطلب سببا لنزول ذلك الحكم. فكأنّ الحقَّ مكلَّفٌ في تنزيله، إذ لولا هذا ما أنزله، بخلاف ما أنزله ابتداء. فالمحقِّق يأخذ الحكم الإلهيّ المنزل ابتداء، بغير الوجه الذي يأخذ به الحكم الإلهيّ الذي لم ينزل ابتداء.

فلا يغرّنّك -أيّها السالك- كون[1] الحق أنزل الأشياء بحكم سؤالات السائلين. فبادِر إلى قبول حكمه، أيّ نوع كان، مشروح الصدر، طيّب النفس إن أردتَ أن تكون مؤمنا. وأمّا العاقل، الوافر العقل، فمستريح مع الله، والحكم الإلهيّ مستريح معه. لقد كان ﷺ يقول: «اتركوني ما تركتكم» حتى قال في وجوب الحجّ كلّ عام: «لو قلت نعم لوجبت، ولكنّها حجّة واحدة» فكره المسائل وعابها. فالله يفهّمنا وإيّاك مقاصدَ الشرع، فلا يحجبنا ما ظهر منها مما بطن.

وعبادةُ الحجّ شبيهةٌ بالناس في أحوالهم يوم القيامة: شعثا، غبرا، متضرّعين، مهطعين إلى الداعي، تاركين للزينة، يَرمون بالأحجار، شُغْلَ المجانين! لأنّهم في عبادة لو علموا ما فيها، لَذَهِلت عقولهم. فكانوا كالمجانين يرمون بالحجارة. فجعله الله تنبيها لهم في رمي الجمار أنّ المشهد عظيم، يذهب بالعقول عن أماكنها. وما ثمّ عبادة هي تعبُّد محضٌ في أكثر أفعالها إلّا الحجّ. وكذلك النساء في الدار الآخرة في القيامة، مكشفات الوجوه كما هُنَّ في حال الإحرام. ولولا تعلّق الأغراض النفسيّة في إنزال الحجاب، ما نزلت آية الحجاب، فإنّ الله ما أخّرها لهذا السبب، هي وغيرها من الأحكام الموقوفة على مثل هذا، إلّا ذخيرة لحساب هذا الشخص الذي كان سببا في تكليف الناس[2] بها. فيتمنّى يوم القيامة أنّه لا يكون سببا في ذلك، لما يُشَدَّد عليه. والناس عن هذا غافلون.

وكذلك أهلُ الاجتهاد يوم القيامة: هم رجلان. الواحد يغلّب الحرمة، والثاني يغلّب رفع الحرج عن هذه الأمّة؛ استمساكا بالآية، ورجوعا إلى الأصل. فهو عند الله أقرب إلى الله،

١ ص ٢١
٢ ص ٢١ب

وأعظم منزلة من الذي يغلّب الحرمة. إذ الحرمة أمر عارض عرض للأصل. ورافع الحرج مع الأصل، وإليه يعود حال الناس في الجِنان: يتبوّؤن من الجنّة حيث يشاءون. وما أغفلَ أهل الأهواء -وإن كانوا مؤمنين- عن هذه المسألة، وسيندمون ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

الوجودُ دارٌ واحدة، وربُّ الدار واحدُ، والخلقُ عيالُ الله، يعمّهم هذا الدار. فأين الحجاب؟ أَغَيْرُ الله يرى؟ أَغَيْرُ الله يُرى؟ أينحجب الشيء عن حقيقته؟ جُزْؤُ الكلّ من عينِه. خُلِقَتْ حوّاءُ من آدم. «النساءُ شقائقُ الرجال». هذه أدويةٌ مَن استعملها في مرض الغيرة أزالت مرضَه، ولم تبق فيه إلّا غَيرة الإيمان، فإنّها غَيرة لا تزول في الحياة الدنيا، في الموضع الذي حُكمها فيه نافذ. فإيّاك -يا أخي- وهَوَسَ الطبيعة، فإنّ العبدَ فيه ممكورٌ به من حيث لا يشعر. وما أسرع الفضيحة إليه عند الله.

قال ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه[2] منكم» فمَن غار الغَيرة الإيمانيّة في زعمِه، فحُكمه أن لا يظهر مِنْهُ، ولا يقوم به ذلك الأمر الذي غار عليه حين رآه في غيره. فإن قام به فما تلك غَيْرة الإيمان؛ تلك غَيْرَةُ الطبيعة وشُحُّها، ما وقاه الله منه، فليس بمفلح في غيرته. وما أكثر وقوع هذا. وكم قاسينا في هذا الباب من المحجوبين حين غلبتْ أهواؤهم على عقولهم. فـ«أنا آخذُ بحُجُزهم عن النار وهم يتقحّمون فيها».

مُرْسِلُ الغَيْرَةِ في مَوْطِنِها ... هُوَ فَرْدٌ أَحَدِيٌّ مُصْطَفَى
والذي يُرْسِلُها مُطْلَقَةً ... فَهْوَ دارٌ رَسْمُهُ مِنْهُ عَفا
مَرَضُ الغَيْرَةِ داءٌ مُزْمِنٌ ... والذي قَدْ شَرَعَ اللهُ شِفَا
فَمَنِ اسْتَعْمَلَهُ بَلْ وَمَنْ ... حادَ عَنْهُ لَمْ يَزَلْ مُنْحَرِفًا
فَأَقَلُّ الأَمْرِ فِيْهِ أَنْ يُرَى ... وَهْوَ مَوْصُوفٌ بِهِ مُعْتَرِفًا

١ [الأحزاب : ٤]
٢ ص ٢٢

دعا بعضُ أصحاب النبيّ ﷺ النبيَّ ﷺ إلى طعام. فقال له النبيّ ﷺ: «أنا وهذه» وأشار إلى عائشة. فقال الرجل: لا. فأبى أن يجيبَ دعوته ﷺ إلى أن أنعم له فيها أن تأتي معه. فأقبلا يتدافعان إلى منزل ذلك الرجل: النبيّ ﷺ وعائشة. والله -تعالى-[1] يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2]. أين إيمانُك لو رأيت اليوم صاحبَ منصب؛ من قاض، أو خطيب، أو وزير، أو سلطان، يفعل مثل هذا تأسّيا، هل كنت تنسبه إلّا إلى سفساف الأخلاق؟ ولو لم تكن هذه الصفة من مكارم الأخلاق ما فعلها رسول الله ﷺ: «الذي بُعث ليتمّم مكارم الأخلاق».

رأى رسول الله ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة على المنبر، الحسنَ والحسين وقد أقبلا يعثران في أذيالهما. فلم يتمالك أن نزل من المنبر، وأخذهما، وجاء بهما، حتى صعد المنبر وعاد إلى خطبته. أترى ذلك من نقص حاله؟ لا والله؛ بل من كمال معرفته. فإنّه رأى بأيِّ عين نظر، ولمن نظر، مما غاب عنه العُمي "الذين لا يبصرون". وهم الذين يقولون في مثل هذه الأفعال: أما كان له شغل بالله عن مثل هذا؟ وهو ﷺ واللهِ ما اشتغل إلّا بالله.

كما قالت مَن لم تعرف -فيا ليتها سَلَّمتْ- حين سمعت القارئ يقرأ: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾[3]: "مساكين أهل الجنّة في شغل هم وأزواجهم!". يا مسكينة؛ ذكَر الشغلَ -تعالى- عن هؤلاء. وما عرّفك بمن، ولا بمن تفكّهوا هم وأزواجهم؟ فبماذا حَكَمْتِ عليهم أنّهم شُغلوا عن الله؟ لو اشتغلتْ هذه القائلة، بالله[4] ما قالت هذه المقالة. لأنّها لا تنسب إليهم شغلهم بغير الله، حتى تتصوّر في نفسها هذه الحالة التي تخيّلتها فيهم؛ وإذا تصوّرَتْها لم يكن مشهودها في ذلك الوقت إلّا تلك الصورة. فهي المسكينة، لمّا تحقّقنا من كلامها أنّ وقتها ذلك كان شغلا عن الله. وأصحاب الجنّة في باب الإمكان. وهي قد شهدتْ على نفسها شهودَ تحقيق؛ أنّها مع غير الله في شغل. وهذا من مكر الله الخفيّ بالعارفين، في تجريح الغير ببادي الرأي، والتعريض في

١ ص ٢٢ب
٢ [الأحزاب : ٢١]
٣ [يس : ٥٥]
٤ ص ٢٣

حقّ نفوسهم أنّهم منزّهون عن ذلك. هكذا صاحب الغَيرة المطلقة لا يزال في عذابها مقيمًا، متعوبَ الخاطر، وهو عند الله في عين البُعد من حيث لا يشعر.

حديث سابع عشر: في بقاء الطيب على المحرمة:

ذكر أبو داود من حديث عمر بن سويد قال: حدّثتني عائشة بنت طلحة، أنّ عائشة أُمّ المؤمنين حدّثتها، قالت: «كنّا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة، فنضمّد جباهَنا بالسُّكِ المطيَّب عند الإحرام، فإذا عَرِقَتْ إحدانا سال على وجهها، فيراه النبيّ ﷺ فلا ينهانا[1]».

تَسمّى[2] الله بالطيّب، وحبّب إلى نبيّه ﷺ الطيب، وإنما مُنع المحرِم من إحداثه في أثناء أفعال الحجّ إلى وقت طواف الإفاضة، فإنّه يستعمله للإحلال قبل أن يَحِلّ، كما استعمله للإحرام قبل أن يُحرِم، فأشبه النيّة في العمل. لأنّ الإحرام عمل مشروع، والإحلال منه عمل مشروع، فصار في منزلة مَن لا يقبل العمل إلّا به. فهي مرتبة عظمى. وهو أقوى من النيّة في الصحبة للمكلَّف. فإنّ المكلّف يذهلُ عن النيّة في أثناء الفعل، فيقدح ذلك في صورة الفعل لا في ذات الفعل، فيَخْرُجُ الفعلُ مما يُكَمِّلُهُ حضورُ النيّة. والطيب لذاته يَبقى لا كلفة فيه، فالأجر له من جهته ما دام موجودا فيه. فهو أقوى سلطانا من النيّة.

ولا يُستعمل الطيب إلّا لرائحته؛ فهو من مَدارك الأنفاس الرحمانيّة؛ فيدفع الكربات، ويرفع الهموم، ويزيل الضّيق والحرج، ويؤدّي إلى السعة والسراح والجولان في المعارف الإلهيّة. «لأنّ الله طيّب لا يقبل إلّا طيّبا». فالطيب محبوب لذاته، فأشبه الكمال. وهو في المرأة سبب موجِب للنظر إليها، وما منعها الشارع من ذلك في حال إحرامها مع كشف وجهها. وهذا نقيض الغَيرة التي في العامّة، التي ما خوطبنا بها. فعليك بالغَيرة الإيمانيّة الشرعيّة، لا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة: أمّا في الدنيا فلا تزال متعوب[3] النفس، وأمّا في الآخرة بما يؤدّي إلى سؤال الحقّ عن ذلك مما ينجرّ معها من سوء الظنّ، ومن الاعتراض بالحال على الله، وحصول

١ في أصل ق: "ينهاها" وعدلت فوقها مباشرة
٢ ص ٢٣ب
٣ ص ٢٤

الكراهة في النفس بما أباحه الله.

حديث ثامن عشر: في المسارعة إلى البيان عند الحاجة واحتزام المحرِم:

ذكر أبو داود عن صالح بن حسان أنّ النبيّ ﷺ رأى رجلا محرما محتزِما بحبل أبرق فقال: «يا صاحب الحبل؛ أَلْقِه» فيحتجّون بمثل هذا الحديث أنّ المحرِم لا يحتزم، والنبيّ ﷺ ما قال فيه: "أَلْقِهِ لأنّك محرِم" فما علّل الإلقاء بشيء. فيحتمل أن يكون لكونه محرما، ويحتمل أن يكون لأمر آخر. وهو أن يكون ذلك الحبل إمّا مغصوبا عنده، وإمّا للتشبّه بالزنّار الذي جُعِل علامة للنصارى.

اعلم أنّ الاحتزام مأخوذ من الحَزْم، وهو الاحتياط في الأخذ بالأمور التي يكون في الأخذ بها حصولُ السعادة للإنسان ومرضاةُ الربّ، إذا كان الحزم على الوجه المشروع في الوجه المشروع. والحبلُ -إذا كان حبل الله- وهو السبب الموصِل إلى إدراك السعادة. فإن كان ذلك المحتزِم احتزَم بحبل الله (كان) معلِمًا بأخذ الشدائد والأمور[1] المهمّة، وقال له: "ألقه" فإنما ذلك مثل قوله: «مَن يُشادَّ هذا الدينَ يَغْلِبْهُ» وقوله: «إنّ هذا الدين متينٌ فأوغِلْ فيه برفق». وكان كثيرا ما يأمر ﷺ بالرفق، وقال: «إنّ الله يحبّ الرفق في الأمر كلّه»، والحزمُ ضدّ الرفق. فإنّ الحزمَ سوءُ الظنّ، وقد نُهينا عن سوء الظنّ. والأمر أيسر مما يتخيّله الحازم. وهو يناقض المعرفة، فإنّه لا يؤثّر في القدَر الكائن. والأمر الشديد على الواحد إذا انقسم على الجماعة هان. قال بعضهم:

إذا الحِمْلُ الثَّقِيْلُ تَقَسَّمَتْهُ   رِقابُ الخَلْقِ خَفَّ عَلَى الرِّقابِ

ألا ترى الله -تعالى- يقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾[2] وقال في الواحِد: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ﴾[3] وقال: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[4] فيعتصم به الواحدُ والجماعةُ، ولمّا ذكر الحبل أمَر

١ ص ٢٤ب
٢ [آل عمران : ١٠٣]
٣ [آل عمران : ١٠١]
٤ [المائدة : ٢]

الجماعة بالاعتصام به حتى يهون عليهم[1]. ثمّ إنّه مع كونهم جماعة قد يَشق عليهم لشدّته، وقد تضعف الجماعة عنه فأعانهم بنفسِه. وما ذكر من نفسه إلّا ما يُعْلَم أنّه الموصوف بالقدرة منه. فقال رسول الله ﷺ: «يد الله مع الجماعة» فيستعينون به -ويعينهم بكون يد الله معهم- على الاعتصام بحبل الله: وهو عهده ودينه المشروع فينا الذي[2] لا يتمكن لكلّ واحد منّا على الانفراد الوفاءُ به، فيحصل بالمجموع لاختلاف أحوال المخاطَبين. ولا يكون إلّا هكذا. فلهذا اعتبره ﷺ تنبيها له، فقال له: ألقه. هذا اعتباره الذي يحتاج إليه، ولا سيما المحرِم فإنّه محجور عليه، فزاد بالحبل احتجارا على احتجار، فكأنّه قال له: يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار، فلا تزد. فما كان أرْفقه بأمّته ﷺ.

وإنما رخّص رسول الله ﷺ في الهِمْيان[3] للمحرِم لأنّ نفقته فيه الذي أمره الله أن يتزوّد بها، إذا أراد الحجّ، فقال: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ والتقوى، ها هنا، ما يتّخذه الحاج من الزاد ليقي به وجهه من السؤال، ويتفرّغ لعبادة ربّه. وليس هذا هو التقوى المعروف، ولهذا ألحقه بقوله عقيب ذلك: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾[4] فأوصاه أيضا مع تقوى الزاد، بالتقوى فيه: وهو أن لا يكون إلّا من وجهٍ طيّب. ولمّا كان الهِمْيان محلّا له، وظرفا، ووعاء -وهو مأمور به في الاستصحاب- رخّص له في الاحتزام به. فإنّه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صُحبته، فإنّ ذلك أبعد من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليه فتتلفه. ذكر أبو أحمد بن عدي الجرجانيّ من حديث ابن عبّاس قال: «رخّص رسول الله ﷺ في الهِميان للمحرِم» وإن كان هذا الحديث[5] لا يصحّ عند أهل الحديث، وهو صحيح عند أهل الكشف.

حديث تاسع عشر: في الإحرام من المسجد الأقصى:

خرّج أبو داود من حديث أُمّ سلمة أنّها سمعتْ رسول الله ﷺ يقول: «مَن أهَلّ بحجّة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر ووجبتْ له

١ ق: عليه
٢ ص ٢٥
٣ هميان الدراهم: الذي تجعل به النفقة
٤ [البقرة : ١٩٧]
٥ ص ٢٥ب

الجنّة» في إسناده مقال.

المناسبة: المسجدُ يناقض الرفعةَ، فهو بعيد منها، وهو سببٌ في حصولها. قال عليه السلام: «مَن تواضع لله رفعه الله» والأقصى البعيدُ، والحرامُ المحجورُ، فهو بُعْدٌ في قُرْبٍ لمن هو فيه. فالأقصى بالنسبة إلى المسجد هو بعيد مما خوطب به ممن هو في المسجد الحرام -وهم أهل مكة- وما هو أقصى من أهله. بل هو الأقرب، وهو أيضا أقصى من الأوّليّة.

لأنّ البيت الذي هو الكعبة، قد حاز الأوّليّة، وبين الأقصى وبينه أربعون سنة، وهو حَدُّ زمان التيه لقوم موسى عن دخول المسجد الأقصى، لمّا كان في عين القُرب. وهو مرتبة الأوّليّة التي للمسجد الحرام، فأَبَوْا نُصرة نبيّه موسى وقالوا له: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾[1] فقال لهم: "إنّي تارككم تائهين في[2] هذه القعدة أربعين سنة، لا تستطيعون دخول بيت المقدس". كما لم يكن ظُهُورُهُ بيتا للعبادة بعد المسجد الحرام إلّا بعد أربعين سنة، وما بقي معهم موسى عليه السلام في التيه إلّا لكونه رسولا إليهم. فبقوا حيارى: لا هم في عين القُرب من الأوّليّة، ولا حصل لهم غرضهم في دخول بيت المقدس. وما أخذهم اللهُ إلّا بظاهر قولهم: ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾.

فاحذر أن تكون من قوم موسى الذين صِفتهم هذا، بل كن من قوم موسى الذين هم ﴿أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[3] كذلك مقام النبوّة من مقام الولاية بينهما من التوقيت الزمانيّ أربعون سنة، فما بُعِث نبيّ إلّا من أربعين سنة؛ فإنّه غاية استحكام العقل، وقوّة سلطانه، وابتداءُ ضعف الطبيعة. ثمّ يمشي بحكمه فيما بقي من عمره: في وفور من عقله، ونقص من طبيعته.

فمن أحرم من المقام الأبعد يطلب المقام الأقرب -وكلاهما معبد- كان المحرِم برزخا بينهما،

١ [المائدة: ٢٤]
٢ ص ٢٦
٣ [الأعراف: ١٥٩]

وكان المعبدان طَرَفَيْهِ. فما لم يصل إليه هو: "ما تأخّر من ذنبه"؛ وما تقدّم عنه هو: "ما تقدّم من ذنبه" فغفر له ما بين المسجدين. والغَفرُ الستر. فوجبتْ له الجنّة، لأنّها ستر عن النار لمن دخل فيها. وذاتُهُ سترٌ على نار شهواته. فباطنُ الجنّة نارٌ محرقة. لأنّ الشهوة من الإنسان متحكمة فيها، وهي نار طبيعته بلا شكّ. فما زال العبد[1] السعيد مكتنفا بالستر: في التقدّم أن لا تصيبَه عقوبةُ الذنب، وفي التأخّر اكتنف بستر الحفظ والعصمة أن لا يصيبه الذنب. فهو ممن وجبتْ له الجنّة، إذا كان هذا حكمه، فهو مستور في كنف الله. فهو في الجنّة وإن كان في الدنيا.

حديث عشرون: في التنعيم أنّه ميقات أهل مكة:

مِن مراسِل أبي داود عن ابن عبّاس قال: «وَقَّتَ رسول الله ﷺ لأهل مكة التنعيم».

كيف لا يكون ميقاتهم التنعيم، وهم جيران الله وأهل بيته، وهم أقرب الخلق إلى أوّليّة المعابد. فيتجلّى لهم الحقّ في اسمه الأوّل. ولا يحصل هذا التجلّي إلّا لأهل الحرم، وفيه يتفاضلون بحكم الأهليّة: فإنّهم بين عَصَبَةٍ وأصحاب سِهامٍ. ولا يحصل هذا التجلّي لغيرهم ممن جاور غيره من البيوت المضافة إلى الله. وكلّ مَن كان فيه وفارقه فإنما حكمه حكم المسافر، وإليه يُنسب لا إلى غيره، كهجرة النبيّ ﷺ، ومَن هاجر منه إلى المدينة قبل الفتح. فأثبتَ لهم جوار الله لمّا وجدوا اسم المهاجرين. وإنما وقع هذا الاسم لأمور عرَضيّة، والبيت لله على أصله من الحرمة والتحريم عند الفريقين.

فأهل مكة بحكم[2] الأصل مكيّون، جيران الله في حرمه، وهم عرب: لهم حفظ الجار، ومراعاة الجوار. والحقّ يعامل عباده بما تواطئوا عليه في أخلاقهم:

إِلَيْهِمْ يَحِجُّ الخَلْقُ مِنْ كُلِّ جَانِبِ

* * *

يَقُولُونَ: حَجَّ العَبْدُ، والعَبْدُ لَمْ يَحُجْ ... وَمَا حَجَّ إِلَّا مَنْ لَهُ الفِعْلُ والأَمْرُ

١ ص ٢٦ب
٢ ص ٢٧

وَمَا ثَمَّ إلّا اللهُ مَا ثَمَّ غَيْرُهُ — فَمِنْهُ العَطاءُ الجَزْلُ والنائِلُ الغَمْرُ

وإذا كان المكيّ في غير مكة؛ لا يزول عنه اسم الأهليّة، كما أنّ الآفاقيّ إذا كان بمكة؛ لا يزول عنه اسم الجار. كما أنّا، وإن حزنا بخلّقنا الصورة الربّانيّة، فنحن بحكم الأصل عبيدٌ؛ عبوديّة، لا حرّيّة فيها. فما نحن سادة ولا أرباب. فمراعاة الأصول هي المرجوع إليها، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[1] فهو الأصل. فافهم هذه الآية، فهْمَ حَفِيٍّ بها خابِر، ولا أثر لما يقدح في الأصل من العوارض، فإنّ ذلك ليس قادحا في نفس الأمر[2].

حديث حاد وعشرون: في تغيير ثوبَي الإحرام:

ذكر أبو داود عن عكرمة «أنّ النبيّ ﷺ غيّر ثوبيه بالتنعيم وهو محرِم» هذا من المراسيل.

اعتباره: تغيير حال الشدّة بالرخاء. وذلك من كان حاله البلاء الذي يجب للمؤمن الصبر عليه أو الرضا به، لكونه من عند الله -تعالى- فنجده[3] عند هذا البلاء شاكرا، فقد عامَل البلاء بما لا يستحقّه. وهذه مسألة أغفلها أيضا أصحابنا، وغلطوا في تحقيقها، والعبارة عنها، واحتجّوا في ذلك بما قاله أبو يزيد البسطامي الأكبر وهو:

أُرِيْدُكَ، لا أُرِيْدُكَ لِلثَّوابِ — ولكِنّي أُرِيْدُكَ لِلعِقابِ

وكُلُّ مَآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْها — سِوَى مَلْذُوْذِ وَجْدِيْ بالعَذابِ

فاعلم أنّ البلاء المحقّق إنما هو قيام الألم، ووجوده في نفس المتألّم، ما هو السبب المربوط به عادة: كوجود الضرب بالسوط والحرق بالنار، والجرح بالحديد، وما أشبه ذلك من الآثار الحسّيّة مما يكون عنها الآلام الحسّيّة. وكذلك ضياع المال، والمصيبة في الأهل والولد، والتوعّد بالوعيد الشديد. وجميع الأسباب الخارجة عنه الموجبة للآلام النفسيّة[4] عادة، إذا حلّت بهذا الشخص وهي ثوبا الإحرام. فإنّ الإحرام يحول بينه وبين الترفّه والتنعّم. فمثل هذه الأمور في العادة توجب الآلام، فيتعيّن شرعا على المبتلَى بها الصبرُ، والرضا، والتسليم لجريان الأقدار عليه

١ [هود: ١٢٣]
٢ في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".
٣ ص ٢٧ب
٤ ثابت في الهامش بقلم الأصل

بذلك. فتُسمّى هذه الأسباب عذابا، وليست في الحقيقة عذابا، وإنما العذاب هو وجود الألم عند هذه الأسباب، لا[1] عين الأسباب.

وكذلك اللذّة التي هي نقيض الألم: هي صفة للملتذّ يوصَف بها، وهو النعيم والتنعّم. وله أسباب ظاهرة، وهي نيل أغراضه، كانت ما كانت، فإنّه يتنعّم بوجودها إذا حصلت. فهو صاحبُ تنعّم، في مقام تنعيم. فتُعُبِّد على مثل هذا بالشكر لا بالصبر، وسمّى أسباب وجود اللذّة في الملتذّ نعيما، وليس النعيم في الحقيقة إلّا اللذّة الموجودة في النفس. وهي أيضا لذّات حسّيّة ونفسيّة، وأسباب كأسباب الآلام، خارجة وقائمة بحِسّه. فأمّا صاحب أسباب الآلام إذا وجد اللذّة والالتذاذ في نفسه، مع قيام هذه الأسباب الموجِبة للآلام عادة عنده، لم يجب عليه الصبر فإنّه ليس بصاحب ألم؛ وإنما هو صاحب لذّة، متقلّب في نِعَمٍ من الله: فيجب عليه الشكر للتنعّم القائم به، وبالعكس في حصول أسباب النِّعم يجد عندها الألم، فيجب عليه الصبر.

قال عمر بن الخطاب ؓ: "ما أصابني الله بمصيبة" فأثبت أنّه مصاب بها، أي نزلت به مصيبة، أي سبب موجب للألم عادة. فقال: "إلّا رأيت أنّ لله عليّ في تلك المصيبة ثلاث نِعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن في ديني، النعمة الثانية حيث لم تكن أكبر منها، النعمة الثالثة ما وعد الله من الثواب عليها. فأنا انظر إليه" فمثل[2] هذا ما يسمّى صابرا، فإنّه صاحب نِعم متعدّدة، فهو ملتذّ بمشهوده، فيجب عليه شكر المنعِم. وبالعكس -وهو وجود أسباب اللذّة- فينعم الله عليه بمال، وعافية، ووجود ولد، أو ولاية جديدة تكون له فيها رئاسة وأمر ونهي. وهذه كلّها أسباب تلتذّ النفوس بها، وإذا كانت مطعومات شهيّة، وملبوسات ليّنة فاخرة، ومشمومات عطرة، فهو صاحب لذّة حِسّيّة.

فيفكر صاحب هذه الأسباب بما للحقّ عليه فيها من الحقوق: من شكر المنعِم، والتكليف الإلهيّ في ذلك، وما يتعيّن عليه في المال والولد والولاية من التصرّف في ذلك كلّه، على الوجه المشروع المقرّب إلى الله، وإقامة الوزن في ذلك كلّه. فعندما يخطر له هذا -وهو الواجب عليه

١ ص ٢٨
٢ ص ٢٨ب

من الله أن ينظر في ذلك- أعقبتْ هذه الأسبابُ المُلِذّةُ في العادة، هذا الفكر الموجب للألم، فقام الألم به. فهو صاحب بلاء، لأنّه صاحب ألم عن ظهور أسباب نعيم. فيجب عليه الصبر على ذلك الألم. ويَسعى في أداء ما يجب عليه من الحقّ في ذلك، أو يزهد فيه إن أفرط فيه الألم، فما وقع الصبر إلّا في موضعه مع وجود أسباب ضدّه، ولا وقع الشكر إلّا في موضعه مع وجود أسباب ضدّه.

وكذا قال أبو يزيد:

سِوَى مَلْذُوذِ وُجْدِي بِالعَذَابِ

فما[1] أراد بالعذاب هنا وجود الألم، فإنّ الألم بالشيء يضادّ التلذّذ به، فلا يجتمعان في محلّ واحد أبدا. وهو طلب اللذّة عند وجود سبب[2] الألم، وهو خرق عادة، كنار إبراهيم عليه السلام هي في الظاهر نار ولكن ما أثّرت إحراقا في جسم إبراهيم، ولا وجد ألَمًا لها، بل كانت عليه بردا وسلاما. فتعيّن الشكر عليه لأنّه ما ثمّ ألَمٌ يجب الصبر عليه. فالصبر أبدا لا يكون إلّا مع البلاء، والبلاء وجود الألم. والشكر أبدا لا يكون إلّا مع النعماء، والنعيم بوجود اللذّة في المحلّ. فما يقع الشكر من العبد إلّا على مسمّى النعمة، ولا يقع الصبر من العبد إلّا على مسمّى الألم، وهو البلاء.

ألا ترى النبيّ ﷺ ما غيّر ثوبي إحرامه إلّا بمكان يسمّى التنعيم. ينبّه بذلك أصحابه، ومن يأتي بعدَه من إخوانه، أنّكم إذا نالتكم مشقّة الإحرام في الحجّ، وما تتضمّنه من الأسباب المؤلمة المؤذية؛ فانظروا[3] فيما لله في طيّها من النّعم التي لا تحصى، فيُعْقِبكم رؤية ذلك تنعما والتذاذا بما أنتم بسبيله، لأنّه سبب موجب لنيل تلك المشاهد الكرام، والنعم الجسام، فتهون عليكم صعوبة طريقكم، فتكونون من الشاكرين، فتُجازَوا يوم القيامة جزاء الصّدّيقين الصابرين، وجزاء الصّدّيقين الشاكرين. وكذلك في أسباب النّعم إذا رأيتموها بلاء واختبارا وأدّيتم حقوقها، فإنّ لكم

١ ص ٢٩
٢ ثابت في الهامش بقلم الأصل
٣ ق: فانظر

الجزائين: جزاء الشاكر، وجزاء الصابر.

فهذا معنى تغيير النبيّ ﷺ[1] ثوبيه بالتنعيم وهو محرم. فإن شاء قال: «الحمد لله المنعِم المفضِل» وإن شاء قال: «الحمد لله على كلّ حال» لوجود الحالين عنده. فاعلم ذلك. ألا ترى تلبيته ﷺ: «لبّيك إنّ الحمد» فعمّ الحالتين ثمّ قال: «والنعمة لك» وما قال: "والبلاء منك" مع ظاهر الحال من المشقّة والتحجير، وأعظمُها امتناعُه مما حُبّبَ إليه وهو التمتّع بالنساء.

حديث ثان وعشرون: لا حجّ لمن لم يتكلّم:

ذكر ابن الأعرابيّ عن زينب بنت جابر الأحمسيّة أنّ النبيّ ﷺ قال لها في امرأة حجّت معها مصمتة: «قولي لها تتكلّم، فإنّه لا حجّ لمن لم يتكلّم» يروى هذا الحديث متّصلا إلى زينب، ذكره ابن حزم في كتاب المحلّى.

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾[2] وهو كلام، وهو صفة إلهيّة. وأنت في عبادة مشروعة، فينبغي -بل يجب- الكلام فيها بذِكْر. ورد الحديث إنّ المناسك في الحجّ إنما وُضِعت لإقامة ذِكْر الله. وعن الكلام صدرنا. وهو قوله: "كن" فكنّا. فالصمتُ حالة عدميّة. والكلام حالة وجوديّة. فالكلام له الأثر، وبه سُمِّي كلاما، لأنّه من[3] الكَلْمِ وهو الجَرْحُ، والجرح أثر في البدن. والإنسان موجود، فلا ينبغي أن يتّصف إلّا بصفة وجوديّة وهو الكلام، لا بوصف عدميّ وهو الصمت. فإنّ حقيقة الإنسان النطق، فإذا صمت كذب على نفسه بالحال. على أنّ الله قد جعل للصمت موطنا، وهو صمت إضافيّ: وهو ترك الكلام فيما لا يعني، أو فيما يكون عليك لا لك.

حديث ثالث وعشرون: في رفع الصوت بالتلبية، وهو الإهلال في الحجّ:

ذكر النسائي عن السائب بن خلاد عن رسول الله ﷺ قال: «جاءني جبريل عليه السلام فقال: يا محمد؛ مُرْ أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية».

١ ص ٢٩ب
٢ [الحجر : ٩]
٣ ص ٣٠

قد ثبت بالدليل العقليّ والسمعي ﴿أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] وأنّه سميع قريب، وقد جاء الشرع بذلك. فاستوى المؤمن والعالِم. فلم يَبْقَ لرفع الصوت بالتلبية لجناب الحقّ مَدْخَل. غير أنّه -تعالى- أخبر أنّه يباهي بالحاج ملائكته؛ فإذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وضجّوا شعثا غبرا، مهطعين إلى الله -تعالى- فإنّه الداعي لهم؛ كان أعظم عند الملائكة في المباهاة المرادة للحقّ في ذلك.

ثمّ إنّه من الأرواح المفارقة لحالة الدنيا بالموت، ممن دعانا إلى الحقّ بعمل الحجّ، كما روي عن إبراهيم[2] الخليل عليه السلام أنّه لمّا بنى البيتَ أمره ربُّه -تعالى- أن يصعد عليه، وأن يؤذّن في الناس بالحجّ، فقال: يا ربّ؛ وما عسى يبلغ صوتي؟ فأوحى إليه: عليك بالنداء وعليّ البلاغ. فنادى إبراهيم عليه السلام: «يا أيّها الناس؛ إنّ لله بيتا فحجّوه» قال: فأسمع اللهُ ذلك النداء عبادَه، فمنهم مَن أجاب، ومنهم من لم يُجِبْ. وكانت إجابتهم مثل قولهم: ﴿بَلَى﴾ حين أشهدَهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[3]. فأجابوه إجابة يسمعها مَن "كان الحقّ سمعه": منهم من سارع إلى إجابة الحقّ وهم الذين يسارعون في الخيرات، والقائلون بأنّ الحجّ على الفور للمستطيع. ومنهم مَن تلكّأ في الإجابة فلم يسرع إلّا بعد حين، منهم الذين يقولون الحجّ مع الاستطاعة على التراخي. فمن هناك قضوا في هذا الوقت بما قضوا به من ذلك وهم لا يشعرون، لأنّ الله ما أطلعهم على هذا المشهد لمّا أخرجهم إلى الحياة الدنيا، فـ ﴿هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[4].

ثمّ إنّ الذين أجابوه، منهم من كرّر الإجابة، ومنهم من لم يكرّر. فمن لم يكرّر لم يحجّ إلّا واحدة، ومَن كرّر حجّ على قدر ما كرّر، وله أجر فريضة في كلّ حجّة. وقد نبّه الشارع على ذلك بتكرار التلبية في الحجّ، فقال: «لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك[5]، لبّيك إله الحقّ». فأتى بخمس للتأذين بالحجّ، تشبيها بالنداء[6]

١ [البقرة : ٢٣١]
٢ ص ٣٠ب
٣ [الأعراف : ١٧٢]
٤ [الروم : ٧]
٥ ق: له
٦ ص ٣١

للصلوات الخمس، فيجيب لكلّ أذان؛ لأنّه كانت قرّة عينه في الصلاة. وممّا يؤيّد ما ذهبنا إليه، أنّ الإهلال بالحجّ ما شُرِع إلّا إثر صلاة لا بدّ منها.

ولقد رأيت رجلا بمكة من أهلها، يزيد على الثلاثين سنة عُمُرُه، ما حجّ قطّ ولا اعتمر، ولا طاف بالبيت. فكانت أوّل عمرة اعتمرها معي، وكنت أُعلّمه كيف يصنع فيها. وأُخبرت عن رَجُلٍ بجدّة، على ليلة من مكة، يكون عمره بضعا وثمانين سنة ما حجّ قطّ. وأُخبرتُ عن رجل من أهل مصر، من أهل الثروة، ما حدّث نفسه بالحجّ قطّ. فقُبض عليه عن أمر صاحب مكة، لنازلة وقعتْ تُخُيِّلَ فيه أنّه صاحب النازلة، فجاءوا به إلى صاحب مكة -وهو مقيّد بالحديد- ليقتله. فوافق يوم الوقوف بعرفة. فلمّا أبصره الواشي قال: أيّها الأمير؛ ما هو هذا. فخلّى سبيله، واعتذر إليه. فاغتسل، وأَهَلَّ بالحجّ. فهكذا هي العناية.

وأمّا مَن لم يجب ذلك النداء الإبراهيميّ، فهم الذين لم يَضرب الله لهم بسهم في الحجّ، مع كونهم سمعوا. ومَن أصمّه الله عن ذلك النداء، فهو الذي لا يؤمن بالحجّ. وأمّا الذين يُحَجُّ عنهم إذا لم يحجّوا، فالذي يُحَجُّ عنهم؛ له الحجّ كاملا بثوابه، وللمحجوج عنه ثواب الحجّ، لا الحجّ؛ فيُحشر في الحاجّ، وليس بحاجّ. هذا أعطاه الكشف.

فهذا قد ذكرنا أنّ رفع الصوت بالتلبية إنما كان للمباهاة. وأمّا المعنى الآخر في حكم الأسماء الإلهيّة. فإنّه من أسمائه البعيد، وهو التأيّه الوارد في القرآن حيث وقع، فلا ينادِي إلّا الاسم البعيد من الحالة التي ينادَى[1] فيها العبد ليجيب نداء الحقّ إلى الحالة التي يدعوه إليها، والبُعد يطلب رفع الصوت بالتلبية لإظهار قوّة سلطان الاسم البعيد، بأنّ له التأثير فيما بَعُد كتأثير القريب؛ إذ لا مفاضلة في الأسماء الإلهيّة، كما قرّرناه غير مرّة، فاعلم ذلك.

انتهى الجزء الثاني والسبعون، يتلوه الجزء الثالث والسبعون، حديث رابع وعشرون في ذكر الله قبل الإهلال.

١ ص ٣١ب

الجزء الثالث والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

حديث رابع وعشرون: في ذِكْر الله قبل الإهلال بالحجّ:

خرّج البخاري عن أنس «أنّ النبيّ ﷺ لمّا استوت به راحلته على البيداء حمد الله وسبّح وكبر ثمّ أهَلَّ بحجّ وعمرة».

حمد الله، ولم يذكر صورة التحميد. فليُحمل على الثناء على الله بما يقتضيه حال النبيّ ﷺ في ذلك الموطن. فإنّه فيه بين ما يَسُرُّهُ وبين ما حُجِرَ عليه فِعْلُهُ، مما كانت له في إباحته إرادةٌ. فمن حيث ما هو صاحِبُ سَرّاء من إجابة الخلق دعوة الله، يقول: «الحمد لله المنعِم المفضِل» ومن حيث ما حِجر عليه ومُنِع مما له فيه إرادة يقول: «الحمد لله على كلّ حال» فجمع بين الحمدين؛ ليجمع الله له بين الدرجتين لأنّه كامل، فيكمل له الجزاء. وهكذا ينبغي أن يُحْضِر الحاجّ في نفسه، في ذلك الوقت، عند تحميده ربّه، إحضار الحالين ليجمع بين الحمدين، حالا ونطقا، فيحصل على الجزاءين. فلهذا قال الصاحب: "حمد الله" ولم يعيّن.

وأمّا التسبيح في ذلك الموطن فإنّه موطن التحجير والإحرام. والحقُّ منزّه عن التحجير في تصريفه في خَلْقِه: فهو يصرّفهم كيف يشاء، لا مانع ولا تحجير عليه. فوجب التسبيح لما يقتضيه الموطن[2]. ومن وجب له التسبيح فهو الكبير عن الاتّصاف بمثل ما هم الناس عليه في ذلك الوقت من الحال. فلا بدّ من التكبير. فإذا أعطى لله ما ينبغي له، حينئذ يتفرّغ لمقصوده فيما دعي إليه من الحجّ والعمرة، فيهلّ بالحجّ والعمرة كما ورد.

حديث خامس وعشرون: في النهي عن العمرة قبل الحجّ:

خرّج أبو داود عن سعيد بن المسيّب، أنّ رجلا من أصحاب النبيّ ﷺ أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فشهد أنّه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قُبِض فيه: «ينهى عن العمرة قبل الحجّ». هذا

١ العنوان ص ٣٢ب، أما ص ٣٢ فبيضاء
٢ ص ٣٣

مرسل وضعيف جدّا، فإنّ الأحاديث الصحاح تعارضه.

فصار مدلول لفظ الحجّ في هذا الحديث، أنّه القصد، وهو النيّة. فهي نهي أن يتقدّم العمل على النيّة فيه، فإنّ النيّة ما شرعت إلّا عند الشروع في العمل. والعمرة زيارة الحقّ في بيته المضاف إليه، الذي دعا الناس إلى الإتيان إليه. فمن زاره من غير قصد -وهو المسمّى بالحجّ لغة لا شرعا- فما زاره. فنهي عن الزيارة قبل القصد، يعني نيّة الزيارة على جهة القربة. فيصحّ الحديث على هذا المعنى.

حديث[1] سادس وعشرون: ما يبدأ به الحاجّ إذا قدم مكة:

خرّج مسلم عن عروة بن الزبير قال: حجّ رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة -رضي الله عنها- «أنّه أوّل شيء بدأ به حين قدِم مكة أنّه توضّأ ثمّ طاف بالبيت».

لمّا دعا الله -سبحانه- عبادَه إلى هذه العبادة ما دعاهم إلّا إلى بيته لا إلى غيره فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[2]. وأمر خليلَه إبراهيم عليه السلام أن يعلو على ظهر البيت، حين أكمله بالبناء، أن ينادي: «إنّ لله بيتا فحجّوه» فلمّا وصلوا إلى البيت لم يتمكن أن يكون البدء إلّا الطواف به، حتى يعمّه من جميع جهاته. ولا يُطاف بالبقعة ما لم تكن محجورة، بصورة ينطلق عليها اسم البيت. ألا تراهم لمّا بقي من البقعة ما بقي خارجا، إذ قصُرَت بهم النفقة من جهة الحِجْر، أقاموا لذاك الباقي حائطَ الحِجْر، حتى لا يكون الطواف إلّا بصورة زائدة على البقعة. هذا كلّه لئلّا يُتخيَّل أنّ المقصود البقعة، فأعلمهم الله -تعالى- أنّ المقصودَ صورةُ البيت في هذه البقعة. فوقع القصد للمجموع لا للمفرد. ومتى لم يكن المجموع لم يصحّ القصد، ولا صحّت العبادة.

وذلك لأنّ أصل استنادِنا في[3] وجودنا؛ ما هو للذات الغنيّة، من كونها ذاتا، بل من كون هذه الذات إلها؛ فاستنادنا للمجموع. ولهذا كثُرت الآلهة في العالم في ذوات مختلفة، في زعم مَن

١ ص ٣٣ب
٢ [آل عمران : ٩٧]
٣ ص ٣٤

جعلها آلهة. كما كثرت البيوت في بقاع مختلفة، وما صحّ منها أن يكون بيتا لهذه العبادة إلّا هذا الخاص، لهذا الجمع الخاص، وإن كانت كلّها بيوتا[1] في بُقَعٍ.

ثمّ إنّ الله -تعالى- لمّا اتّصف بالغَيْرة، ورأى ما يستحقّه من المرتبة قد نوزع فيها، ورأى أنّ المنسوب إليهم هذا النعت وهذا الاسم، لم يكن لهم فيه قصد ولا إرادة: من فلَك وملَك ومعدن ونبات وحيوان وكوكب، وأنّهم يتبرءون منهم يوم القيامة؛ قضى- الله حوائجَ مَن عبدهم غَيرة، ليظهر سلطان هذه النسبة. لأنّهم ما عبدوه لكونه حجرا ولا شجرا، بل عبدوه لكونه إلها في زعمهم. فالإلهَ عبدوا. فما رأى معبودا إلّا هو. ولهذا يوم القيامة ما يأخذهم إلّا بطلب المعبودين، فإنّ ذلك من مظالم العباد. فمن هنالك يجازيهم الله بالشقاء، لا من حيث عبادتهم. فالعبادة مقبولة. ولهذا يكون المآل إلى الرحمة مع التخليد في جهنّم، فإنّهم أهلها. فتفطّن.

فقد اجتمعوا معنا في كوننا ما عبدنا هذه الذات لكونها ذاتا، بل لكونها إلها. فوضعنا (نحن) الاسمَ حقيقةً على مسمّاه: فهو الله حقّا[2] لا إله إلّا هو. فلمّا نَسَبْنا ما ينبغي لمن ينبغي، سُمّينا علماءَ سعداءَ. وأولئك جهلاءَ أشقياءَ. لأنّهم وضعوا الاسم على غير المسمّى. فأخطؤوا. فهم عُبّاد الاسم، والمسمّى مُدْرَج. فوقع التمييز بيننا وبينهم في الدار: فسكنّا دارا تسمّى جنّة، لها ثمانية أبواب، الباب الثامن (هو) وضعُ الاسم على مسمّاه حقيقة. وكانت النارُ سبعةَ أبواب، لأنّ الباب الثامن هو وضع الاسم على مسمّاه، وأهلُ جهنّم ما وضعوه على مسمّاه. فجهلوا. فظهر الحجاب. فلم يروا إلّا مسمّاهم. وذهب الاسم عنهم يطلب مسمّاه، فأخذه مَن استحقّه، وهو الله. فعَرفوا في الآخرة ما جهِلوه في الدنيا. ولم تنفعهم معرفتهم.

ولكن راعى الحقّ -سبحانه- قصدَهم، حيث أنّهم ما عبدوا إلّا الله لا الأعيان. فصيّرهم في العاقبة إلى شمول الرحمة، بعد استيفاء حقوق المعبودين منهم. ولذلك جعله (أي الشركَ) من الكبائر التي لا تُغفر. ولكن ما كُلُّ مشرك. بل المشركون الذين بُعثت إليهم الرسل، أو لم يوفّوا النظر حقَّه ولا اجتهدوا. فإنّ النبيّ ﷺ قد أخبر أنّ المجتهد، وإن أخطأ، فإنّه مأجور. ولم يعيّن

١ ق: بيوت
٢ ص ٣٤ب

فرعا من أصل. بل عَمَّ. وصدق قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] وقوله: «سبقت رحمتي غضبي». وإنّ الميزان ما هو على السواء في القبضتين. وإنما[2] هو على السواء بين العمل والجزاء. لذلك وضع الميزان. وهذه المسألة الميزانيّة غلط فيها جماعة من أهل الله، منهم أبو القاسم بن قسيّ صاحب "خلع النعلين" ومَن تابعه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

حديث سابع وعشرون: أين يكون البيت من الطائف:

ذكر[4] الترمذي عن جابر قال: «لمّا قدم النبيّ ﷺ مكة، دخل فاستلم الحَجَر، ثمّ مضى- على يمينه، فرمل ثلاثا ومشى أربعا» الحديث.

لمّا كان الحجر يمين الله، وجعل للإنسان المخلوق على الصورة يمينا، شرع له أن يكون في طوافه بين يمين الله ويمينه، فيكون مؤيدا بالقوّتين معا، فلا يجد الشيطان إليه دخولا. لأنّ الشيطان ليس له على اليمين سبيل، وإنما يلقي في قلب العبد وهو مائل إلى جهة الشمال. فيكون يمين الحقّ في الطواف في حقّ الطائف يحفظه. وهو ذو يمين من نشأته، فلا يزال محفوظا. فإذا انتقل من موازنته -وهو مِن حَدِّ الركن العراقيّ إلى الركن اليمانيّ- تحفظه عناية البيت المنسوب إلى الله.

فإن قلتَ: فقد أخبر الله -تعالى- عن إبليس أنّه يأتينا من قِبَل اليمين. قلنا: اليمين الذي أراد الشيطانُ هنا، ليس هو[5] يمين الجارحة، فإنّه لا يلقي على الجوارح، وكذلك ما هو شمال الجوارح، ولا أمام الإنسان ولا خلفه، وأنّ محلَّ إلقائه (إنما هو) القلب. فتارة يلقي في القلب ما يقدح في أفعال ما يتعلّق بيمينه، أو شماله، أو من خلفه، أو من بين يديه. ونحن إنما نريد باليمين هنا هذه الجهة المخصوصة. فإن قلتَ: والمشركُ له هذه اليمين. قلنا: بالمجموع وقع ما وقع. وما يكون المجموع إلّا للمؤمن. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾[6] يريد يمين

١ [الأعراف : ١٥٦]
٢ ص ٣٥
٣ [الأحزاب : ٤]
٤ من س، ولم ترد في ق
٥ ص ٣٥ب
٦ [الواقعة : ٩٠]

المبايعة التي بيدها الميثاق، ما يريد يمينَ الجارحة.

حديث ثامن وعشرون: مَن رأى الركوب في الطواف والسعي:

خرّج مسلم عن جابر قال: «طاف رسول الله ﷺ في حجّة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة» الحديث. وكذلك أيضا: «وقف بعرفة، وبجَمْعٍ[1]، ورمى الجمار، كلّ ذلك وهو راكبٌ».

(هذا) إعلام منه ﷺ أنّه محمول في جميع أحواله، من طاعة ربّه، وأنّه بغَيرِه لا بنفسه. وكان من حامله كعضوٍ من أعضائه بالنسبة إليه. فكما أنّ أعضاءه محمولة لنفسه، عضوا[2] عضوا، حَمْل الكلّ للجزء، كذلك الإنسان بجملته لمن يحمله: فهو طائف لا طائف، وساعٍ لا ساعٍ، وواقفٌ لا واقفٌ. وما سُمّي بالحاج إلّا بهذه الأفعال، وهو محمول فيها بسعي حاملِه ووقوفِه؛ ومع هذا تُنسب إليه.

فنبّهك على ما هو الأمر عليه. يقول لك: وإن قال لك (الشارع): اعمل، فهو العامل بك، لا أنت. ثمّ ينسب العمل إليك، ويجعل الجزاء للعمل لا لك. غير أنّ العمل ليس بمحلّ للتنعّم والتألّم بالجزاء، ولا بدّ له من قائم يقوم به. فليكن محلّه مَن نُسِبَ الفعلُ إليه حِسًّا، وهو المكلَّف، وعاد الحامل له كالآلة. وإذا كان الحامل هو الله، كان المحمول لظهور ذلك الفعل فيه كالآلة له. وهذا عكس الأوّل. فلهذا طاف، وسعى، ووقف، ورمى، راكبًا ليراه الناس فيتأسّون. وأهل الله فيعتبرون: لمعرفتهم بما أراد رسول الله ﷺ بتلك الحالة، مع تمكّنه أن يفعل هذه الأفعال من غير ركوب.

حديث تاسع وعشرون: إلحاق اليدين بالرجلين في الطواف:

ذكر الدارقطنيّ عن أُمّ كبشة أنّها قالت: «يا رسول الله؛ إنّي آليت أن أطوف بالبيت حَبْوًا.

١ جمع: المزدلفة
٢ ص ٣٦

فقال لها رسول الله ﷺ: طوفي[1] على راحلتك سبْعَيْن: سُبعا عن يديك، وسُبعا عن رِجليك».

اليدان للإنسان كالجناحين للطائر. فكما يَسبح في الأرض برجليه حين يمشي، كذلك يسبح في الماء بيديه إذا مشى فيه. ومع كون الإنسان يمشي على رجليه، فإنّه يستعين بحركة يديه إذا مشى.

ولمّا كان باطن الإنسان -وهو روحه- مَلَكا في الحقيقة من ملائكة التدبير، وهم النوع الثالث من الملائكة. وقد أخبر الله -تعالى- عن الملائكة أنّهم ذووا أجنحة، وما خصّ مَلَكا من مَلَك، فنعلم قطعا أنّ نفوسَنا، من حيث هي من الملائكة الذين مقامهم تدبير هذه الأجسام العنصريّة، أنّهم ذووا أجنحة، وجُعِلت هذه الأجسام الطبيعيّة حجابا دوننا، عن إدراكنا إيّاها.

ألا ترى إلى جبريل عليه السلام لمّا تجسّد في صورة دحية، وفي صورة الأعرابيّ، ما ظهر لعين أجنحته عينٌ جملة واحدة. حكم على سترها، ظهور صورة الجسم الذي ليس من شأنه أن يكون له جناح، مع كون جبريل له ستمائة جناح.

فلمّا كانت لهم السباحة بالأجنحة، التي بها يمشون في الهواء -وهو ركن من الأربعة الأركان- كما هي الرِّجلان للسعي في ركن التراب، ألحقَ اليدين بالرجلين، فقال لها في هذا القول: "طوفي سبعا" عن روحك لأنّ مَشْيَهُ بالجناحين، وهو قوله: «عن يَدَيْكِ وسُبعا عن رجليك» لأنّ[2] بهما[3] يكون المشي في الطواف وغيره. فضاعف عليها التكليف لمّا جعلتْ المشي- في غير آلته، فافهم.

حديث ثلاثون: في الاضطباع في الطواف:

ذكر الترمذيّ عن يعلى بن أميّة «أنّ النبيّ ﷺ طاف بالبيت مضطبِعا وعليه بُرْدٌ». قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.

١ ص ٣٦ب
٢ ص ٣٧
٣ ق: بها

الاضطباع أن يكون (طرف) من الرداء على كتفك اليسرى، وما بقي منه تتأبّطه تحت ذراعك اليمنى، ثمّ تمرّ به إلى صدرك، إلى كتفك اليسرى، فيغطّيها بطرفه، فيكون الكتف الأيمن مكشوفا، والأيسر مستورا. هذا ليجمع بين حالتي الستر والتجلّي، والغيب والشهادة، والسرّ والعلن.

وإنما وقع الستر من جهة القلب؛ لأنّه موضع الغيب من الإنسان، وعنه تظهر الأفعال في عالم الشهادة وهي الجوارح، فلولا قصدُهُ لتحريكها ما ظهرت عليها حركة. فذلك تأثير الغيب في الشهادة. وأصلُ ذلك من العلم الإلهيّ قولُ الله -تعالى- في الذّاكر: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه».

أَعْلَمَ (تعالى) أنّ له ذِكْرا مستورا نَسَبه إلى نفسِه، وأنّ له[1] ذِكْرًا علانية. والعين واحدة ما لها وجهان، مع وجود الاختلاف في الحكم. وعن هذه النسبة الإلهيّة ظهر العالَم في مقام الزوجيّة، فقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[2] وإن كان واحدا فله نِسبتان: ظاهرة وباطنة. إذ كان هو الظاهر والباطن. فما أعَزّ معرفة الله على أهل النظر الفكريّ، وما أقربَها على أهل الله! جعلنا الله من أهله.

حديث حاد وثلاثون: السجود على الحَجَر عند تقبيله:

ذكر البزار عن جعفر بن عبد الله بن عثمان المخزوميّ قال: رأيت محمد بن عبّاد بن جعفر قبّلَ الحجَر، ثمّ سجد عليه. قلت: ما هذا؟ قال: رأيت خالَك ابن عبّاس قبّل الحجَر ثمّ سجد عليه. وقال: رأيت عمر قبّله وسجد عليه. «وقال: رأيت رسول الله ﷺ قبّله وسجد عليه».

لمّا كان الحجر أرضيّا، وجعل الله الأرض ذلولا، وهي لفظة مبالغة في الذلّة؛ فإنّ "فعولا" من أبنية المبالغة في اللسان العربيّ قال الشاعر:

ضَرُوْبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ سُوْقَ سِمَانِها

١ ص ٣٧ب
٢ [الذاريات : ٤٩]

وإنما أُعطِيَت (الأرضُ) المبالغة في الذلّة، لكون الأذلاء -وهم عبيد الله- أُمروا بالمشي في مناكبها، أي عليها. فَمَن وَطِئَهُ الذليلُ فهو أشدُّ مبالغة في وصفِهِ بالذِّلَّةِ، مِن الذي[1] يطؤه. فكما جبر الله كسر الأرض من هذه الذلّة، بما شرع من السجود عليها بالوجوه، التي هي أشرف ما في ظاهر الإنسان، والحجَر من الأرض، فصحِبه ذلك الانكسار، لأنّه قد فارق الأرض التي هي محلّ سجود الجِباه، والوجوه الذي ينجبر به انكسارها. فشرع السجود على الحجَر، مع كونه فارق الأرض في حال الانكسار، فحصل له من الجبر نصيبه بهذا السجود، لأنّه حجَرٌ مُعتنى به، وقُبِّلَ لكونه يمينا منسوبا إلى الله: فتقبيله للمبايعة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[2]. فهذه عِلّةُ السجود عليه.

حديث ثاني وثلاثون: سواد الحجر الأسود:

ذكر الترمذيّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «نزل الحجر الأسود من الجنّة وهو أشدُّ بياضا من اللبَن فسوّدَتْهُ خطايا بني آدم» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

آدمُ عليه السلام لولا خطيئتُه ما ظهرت سيادتُه في الدنيا، فهي التي سوّدَتْهُ وأورثته الاجتباء. فما خرج من الجنّة بخطيئته إلّا لتظهر سيادته. وكذلك الحجر الأسود لمّا خرج وهو أبيض، فلا بدّ من أثر يظهر عليه إذا رجع إلى الجنّة، يتميّز به على أمثاله، فتظهر عليه خلعة[3] التقريب الإلهيّ. فأنزله الله منزلة اليمين الإلهيّ التي خَمَّرَ اللهُ بها طينةَ آدم حين خلقه. فسوّدَته خطايا بني آدم، أي صيّرته سيّدا بتقبيلهم إيّاه.

فلم يكن من الألوان مَن يدلّ على السيادة إلّا اللون الأسود. فكساه اللهُ لون السواد ليعلم أنّ الله قد سوّده بهذا الخروج إلى الدنيا، كما سوّد آدم. فكان هبوطُه هبوطَ خلافة، لا هبوط بُعْد. ونسب سواده إلى خطايا بني آدم -كما حصل الاجتباء والسيادة لآدم بخطيئته- أي بسبب خطايا بني آدم أُمروا أن يسجدوا على هذا الحجر ويُقبّلوه ويتبرّكوا به، ليكون ذلك

١ ص ٣٨
٢ [الفتح : ١٠]
٣ ص ٣٨ب

كفّارة لهم من خطاياهم. فظهرت سيادته لذلك. فهذا معنى سوّدَته خطايا بني آدم، أي جعلته سيّدا. وجعلت اللونيّة السوّاديّة دلالة على هذا المعنى. فهو مدحٌ لا ذمّ، في حقّ بني آدم.

ألا ترى آدم: ما ذكر اللهُ أوّلا للملائكة إلّا خلافته في الأرض، ما تعرّض للملائكة، فلمّا ظهر من الملائكة في حقّ آدم ما ظهر، قام ذلك الترجيح منهم لأنفسهم، وكونهم أَوْلَى من آدم بذلك، ورجّحوا نظرهم على علم الله في ذلك. فقام لهم ذلك مقام خطايا بني آدم، فكان سببا لسيادة آدم على الملائكة، فأُمروا بالسجود له لتثبُت سيادته عليهم.

فالسعيد من وعظ بغيره. فالعاقل منّا[1] لا يَعترِض على الله فيما يُجْريه في عِباده من تولية مَن يحكم بهواه، ولا يعمل في رعيّته بما شرع له. فللّه في ذلك حكم وتدبير. فإنّ الله أمَر بالسمع والطاعة، وأن لا ننازع الأمرَ أهلَه؛ إذ قد جعله الله لذلك الأمر: فإن عدل فلنا وله، وإن جار فلنا وعليه. فنحن في الحالين لنا، فنحن السعداء. وما نبالي بعد ذلك إذا أثبت الله السعادة لنا بما يفعل في خَلْقِه.

فإن تكلّمنا في وُلاتنا وملوكنا بما هم عليه من الجَوْر، سقط ما هو لنا في جَوْرِهم، وأسأنا الأدب مع الله حيث رجّحنا نظرنا على فعله في ذلك. لأنّ "لنا" الذي هو في جَوْرِهم هو نصيب أخراوي بلا شكّ، فقد حَرَمناه نفوسَنا، ومَن حَرم نفسَه أجر الآخرة فهو من الخاسرين. والذي "لنا" إذا عدلوا فهو نصيب دنياويّ، والدنيا فانية، ونحن قد فرحنا وآثرنا نصيبَ الدنيا على نصيب الآخرة من حيث لا نشعر، لاستيلاء الغفلة علينا. فكنّا بهذا الفعل ممن أراد حرث الدنيا. كما أنّ قوله: «إذا عدلوا فلهم» نصيب أخراوي، فزهدوا فيه بجورهم، فعاد عليهم وَبالُ ذلك الجَوْر.

فالمسلم مَن سَلّمَ وفوّض، ورأى أنّ الأمور كلّها بيد الله، فلا يعترض إلّا فيما أُمِر أن يعترض؛ فيكون اعتراضه عبادة. وإن سكت في موضع الاعتراض؛ كان حكمه حكم من اعترض

١ ص ٣٩

في موضع السكوت. جعلنا الله من الأدباء المهديّين[1]، الذين يقضون بالحق وبه يعدلون.

واقعة قيل لي فيها -وفيه مناسبة من هذا الحديث-:

ما يُعلَم من الله وما يُجْهَل؟ فقلت:

العِلْمُ باللهِ دِيْنِيْ إِذْ أَدِيْنُ بِهِ   والجَهْلُ بِالعَيْنِ إِيْمَانِي وتَوحِيْدِيْ

فقيل لي: صدقتَ، هذا قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[2] فما عندك في تجلّيه؟ فقلت:

فِي كُلِّ مَجْلًى أَراهُ حِيْنَ أَشْهَدُهُ   ما بَيْنَ صُوْرَةِ تَنْزِيْهٍ وتَحْدِيْدِ

فقيل لي: سبحان مَن تنزّه عن التنزيه بالتشبيه، وعن التشبيه بالتنزيه. قيل لأبي سعيد الخرّاز: "بِمَ عرفتَ الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين -يعني في وصفه- ثمّ تلا: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾"[3]. وكان بساقي دُمّلٌ كنت أتألّم منه من شدّة وجعه، فغلب عليّ في تلك الحال شهودُه -سبحانَه- فقلت:

رَأَيْتُــهُ فِي دُمَّــلِي   فَقُلْتُ داءٌ مُعْضِلُ
لا رَاحَةٌ تُرْجَى وَلا   ضُرٌّ فَقُلْ ما أَعْمَلُ

فقيل لي: سَلِّمْ فقلت: نعم المعلِّم. فسلّمت، وما تكلّمت.

رَأَيْتُ هَذِي الواقِعَةْ   لِكُلِّ عِلْمٍ جامِعَةْ
فَمَــا[4] رَأَيْــتُ مِثْلَهـا   مِنَ العُلُومِ النافِعَةْ

وخوطبتُ في سِرّي فيها بأمور لا يمكنني إذاعتها، ولا تلتبس عليّ بضاعتُها. غير أنّ التجلّي للبشر لا يكون إلّا بالصوَر. والعمَل الإلهيّ في البصر عند تعلّق النظر. وقد عرفتَ فالزم.

١ ص ٣٩ب
٢ [آل عمران : ٢٨]
٣ [الحديد : ٣]
٤ ص ٤٠

حديث ثالث وثلاثون: شهادة الحَجَر يوم القيامة:

ذكر الترمذيّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في الحجَر: «والله؛ ليبعثنّه اللهُ يوم القيامة وله عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد على مَن استلمه بحقّ».

هذا من أعجب ما في القرآن أن تكون "على" بمعنى "اللام"، قال تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾[1] أي للنصب. لأنّ الشهادة عليك (إنما هي) بما لا ترتضيه. لأنّ المشهود عليه لو اعترف ما شُهِدَ عليه. ولا يُنكَر إلّا ما يتوقّع من الاعتراف به الضررُ.

فـ"على" عندنا هنا على بابها. وهكذا كلّ أداةٍ (هي) على بابها، لا يُعْدَل بها إلى خلاف ما وُضِعَتْ له بالأصالة إلّا بقرينة حال. وكذلك فعل مَن أخرج هنا "على" عن بابها، وجعلها بمعنى "اللام": جعل قرينة الحال أنّ النبيّ ﷺ ما أراد بهذا القول إلّا تعظيم استلامه في حقّنا، وأنّ الخير العظيم لنا[2] في ذلك إذا استلمناه إيمانا، وهو قوله عندهم: "بحقّ" يعني بحقٍّ مشروع، لأنّهُ يمينُ الله المنصوب للتقبيل والاستلام، في استلام كلّ أمّة لها هذا الإيمان. ولذلك نكّر قوله: "بحقّ" ولم يجيء به معرَّفا. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[3] فجاء بالنكير (=بالتنكير). فالشرائع كلّها "حقّ". فمن استلمه (=الحجر) بـ"حقّ"، أيّ حقّ كان، في أيّ ملّة كان، دخل تحت هذا الحكم من الشهادة الحجَريّة بالإيمان.

وأمّا مَن ترك "على" على بابها -وهو الأَوْلَى- فإنّ الحقَّ هنا، وإن كان نكرة، فهو في المعنى معرفة. وإنما نُكّر لِسريانه في كلّ شيء، فما من شيء موجود، أو متّصف بالوجود إلّا والحقّ يصحبه، كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[4] فأينما كنّا كان الحقُّ معنا، كينونة وجوديّة منزّهة كما يليق به. و"كنّا" أمرٌ وجوديّ. فالباطل عدمٌ، والحقُّ وجودٌ!.

ولَمّا جُعل الحجَر يمين الله ومحلّ الاستلام والتقبيل؛ انبغى لنا أن نقبّله بعبوديّتنا، ولا نُحْضِر عند التقبيل كونَ "الحقّ سمعَنا وبصرَنا والعاملَ منّا". فإنّا إذا كان مشهدُنا هذا فيكون

١ [المائدة : ٣]
٢ ص ٤٠ب
٣ [المائدة : ٤٨]
٤ [الحديد : ٤]

الحقّ مستلِمًا يمينه -ولا يَستلم إلّا باليمين، واليمين هو الحجَر- والشيء لا يستلم نفسَه. وقد اختار آدمُ عليه السلام يمينَ ربّه مع علِمه بأنّ"كلتا يدي ربّه يمينٌ مباركة". ومع هذا عدل إلى اختيار اليمين. فلمّا[1] أراد العبد أن يجتني يوم القيامة ثمرة غرس الاستلام، يقال له: ما استلمت، وإنما الحقّ استلم يده بيده. ثمّ جيء بالحجر، فقيل له: تعرف هذا؟ فيقول: نعم. فيقال له: بم تشهد في استلامه إيّاك؟. فيقول: استلمني بك لا بعبوديّته. فيقال للعبد: قد علمتَ بهذه الشهادة أنّ الاستلام ما كان بك، وإنما كان بالحقّ. فتكون عند ذلك الشهادةُ على الإنسان لا للإنسان، فلا يبقى له ما يطلبه. فأخبرنا الشارع بما هو الأمر عليه؛ لنستلمه عبوديّة واضطرارا، مكلَّفين بذلك تعبُّدا محضا؛ كما فعل عمر بن الخطاب.

فإن قلت: فقد بايع النبيّ ﷺ في بيعة الرضوان نفسه بنفسه، وجعل يده على يده، وأخذ يده بيده؛ وقال: هذا عن عثمان. وكان عثمان غائبا في تلك البيعة. وكذلك العبد إذا استلمه بحقّ، يكون الحقّ يستلم يمينَه بيده، فإنّ كلتا يديه يمين، ويكون ذلك الاستلام عن هذا العبد الذي استلمه بحقّ فيجني ثمرته، إذ قال: هذا عن عثمان. ويكون عذر هذا العبد كون مشهد الحال غلب عليه سلطانه، حيث لم يشاهد إلّا الله في أعيان كلّ شيء من الموجودات.

قلنا: الفرق بين المسألتين؛ أنّ المناسبة بين المِثلين صحيحة، والجامع بين النبيّ ﷺ وبين عثمان[2] الإنسانيّة، وهي حقيقة النشأة والعبوديّة؛ فجازت النيابة، وأن يقوم كلّ واحد مقام الآخر. والفارق الثاني أنّ اليد التي بايعوها هي يد الله، فبايعوها بأيديهم. وهنا المستلَمُ يمينُ الله، والمستلِم يدُ الله أيضا، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، وهناك المناسبة موجودة.

فإن قيل: المناسبة هنا خَلْقُهُ على الصورة، ولهذا صحّ له التخلّق بالأسماء الإلهيّة. قلنا: أمّا الصورة فلا ننكرها، وأمّا التخلّق فلا ننكره، ولكن أضاف الاستلامَ هنا للعبد، وجعل استلامَه بـ"حقّ" -وما ثَمّ إلّا الاستلام، وهو بـ"حقّ"- فما استلَم إلّا الحقّ. والصورة هنا ما هي عينُ الحقّ بلا شكّ، فإنّها لو كانت عينَ الحقّ ما قال: «خلق آدم على صورته». وهنا كان

١ ص ٤١
٢ ص ٤١ب

الحقّ سمعَه وبصرَه ويدَه. فهنا هو الحقّ عينُه من حيث ما هو سامع وناظر وفاعل، أيَّ فعل كان. فهو عينُ الصفة التي يكون لها الحكم والأثر والحال في الكون.

فاختر عند استلامه بأيّ حالة تستلِم. ومع هذا، فكلّها أحوال حسنة. وبينهما فُرقان بَيِّن. وإخراجُ "على" عن بابها في هذا الموضع أَوْلَى بالعموم، وإبقاؤها على بابها أَوْلَى بالخصوص. والأكابرُ منّا مَن يستلمه بالوجهين: يستلمه بحقٍّ، ويستلمه بعبوديّة، فيجمع بين الصفتين، فيكون ذا جزاءين، فيكون[1] (الحجَر) له وعليه، كما كان يسلُك منه وإليه.

حديث رابع وثلاثون: في الصلاة خلف المقام:

خرّج أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى «أنّ رسول الله ﷺ اعتمر فطاف بالبيت وصلّى خلف المقام» الحديث.

لمّا أمرنا الله -تعالى- أن نتّخذ من مقام إبراهيم مصلّى -وقد مضى اعتباره- فجعلناه بين أيدينا لنشاهدَه حتى لا نغفُل عنه في حال صلاتنا، فيذكرنا شهودُهُ بأن نسأل اللهَ تحصيلَ هذا المقام إن لم نكن فيه. وإن كان حالَنا، فيذكّرنا شهودُهُ أن نسأل اللهَ دوامَه علينا وبقاءنا فيه. فلا بدّ في الحالين أن نكون خلفه، لئلّا نكون ممن نبذه وراء ظهره، فلم يتذكّره لعدم شهوده إيّاه.

حديث خامس وثلاثون: إشعارُ البُدْن وتقليدُها النعال والعِهْن:

خرّج مسلم عن ابن عباس قال: «صلّى رسولُ الله ﷺ الظهرَ بذي الحليفة، ثمّ دعا بناقته فأَشْعَرَها في صفحة سِنامها الأيمن، وسَلَتَ عنها الدم، وقلّدها نعلين[2]، ثمّ ركب راحلته» الحديث.

اعلم أنّ النبيّ ﷺ قد ذكر في الإبل أنّها شياطين، وجعل ذلك عِلّةً في منع الصلاة في معاطِنها. والشيطنةُ صفةُ بُعْدٍ من رحمة الله لا من الله، لأنّ الكلّ في قبضة الله، وبعين الله. والإشعار: الإعلام. والمحسنون ما عليهم من سبيل. وإنما يُدعى إلى الله، مَن لم يكن عنده، في الصفة التي يُدعى إليها. والشفاعة لا تقع إلّا فيمن أتى كبيرة تحول بينه وبين سعادته. ولا أبْعَد من

١ ص ٤٢
٢ ص ٤٢ب

شياطين الإنس والجنّ. والهديّة بعيدة من المهدَى إليه لأنها في مِلْك المُهدِي: فهي موصوفة بالبُعد.

وما يتقرّبُ المتقرِّبُ إلى الله، من أهل الدعاء إلى الله، بأَوْلَى[1] مِن رَدِّ مَن شَرَدَ عن باب الله وبَعُدَ إلى الله، لتناله رحمةُ الله. فإنّ الرسل ما بُعثت بالتوحيد إلّا للمشركين -وهم أبعد الخلق من الله- ليردُّوهم إلى الله، ويسوقوهم إلى محلِّ القرب وحضرة الرحمة. فلهذا أهدى رسول الله ﷺ البُدن، مع ذِكْره فيها أنّها شياطين، ليثبت عند العالمين به أنّ مقامَه ﷺ رَدُّ البُعَداء من الله إلى حال التقريب.

ثمّ إنّه «أشعرَها في سِنامها الأيمن» وسنامها أرفعُ ما فيها. فهو[2] الكبرياء الذي كانوا عليه في نفوسهم. فكان إعلاما من النبيّ ﷺ لنا بأنّه مِن هذه الصفة أُتِيَ عليهم لنجتنبها. فإنّ الدار الآخرة إنما جعلها الله للذين لا يريدون علوًّا في الأرض. والسنام علوّ. ووقع الإشعار في صفحة السنام الأيمن. فإنّ اليمينَ محلُّ الاقتدار والقوّة. والصفحة من الصفح: إشعارٌ من أنّ الله يصفح عمّن هذه صفته إذا طلب القُرب من الله، وزال عن كبريائه الذي أوجب له البُعد، لأنّه أبى واستكبر.

وجعل ﷺ الدلالةَ على إزالة الكبرياء في شيطنة البُدْن، جَعْلَ النعال في أرقابها، إذ لا يُصفَعُ بالنعال إلّا أهل الهُون والذلّة. ومَن كان بهذه المثابة فما بقي فيه كبرياء يُشهد. وعَلّق النعالَ في قلائد مِن عِهْن، وهو الصوف، ليُتذكّر بذلك ما أراد الله بقوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾[3]. فإذا كانت هذه صفته؛ كان قربانا، من التقرّب إلى الله: فحصلت له القُربة، بعد ما كان موصوفا بالبُعد، إذ كان شيطانا. فإذا كانت الشياطين قد أصابتهم الرحمة، فما ظنّك بأهل الإسلام؟.

ثمّ إنّ النبيّ ﷺ أيضا بُعِث إلى الموحِّدين ليشهدوا بتوحيدهم على جهة القربة، التي لا يستقلّ

١ رسمها في ق: "با ولي"
٢ ص ٤٣
٣ [المعارج : ٩]

العقلُ بإدراكها -أعني بإدراك هذه القُربة- إلّا[1] من جهة الشرع. فتحقّق بعثه إلى المشرك والموحّد بوجهين. فالمشرك -وهو الشيطان المتكبّر- دعاه إلى عين القربة، كما ذكرناه. فقبل قربَه، وزال عنه، بما ذكرناه، من الإشعار وتقليد النعال، ما كان فيه من صفة البُعد.

ثمّ نبّه ﷺ على مقام دعوته للموحّدين، حيث دعاهم إلى النطق بها قربة، ولم يكن لهم علمٌ بذلك. فأهدى مَرّةً إلى البيت غنما، وهي من الحيوان الطاهر الذي تجوز لنا الصلاة في مرابضها. فكان مَثَل تقريب الموحّدين. خرّج مسلم عن عائشة قالت: «أهدى رسول الله ﷺ إلى البيت غنما، فقلّدها» والتقليد للغنم. أي هذه صفتها التي أوجبت لها القُرب، أن تكون قربانا.

حديث سادس وثلاثون: يوم النحر هو يوم الحجّ الأكبر:

ذكره أبو داود عن ابن عمر «أنّ رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجّة التي حجّ فيها. فقال: أيّ يوم هذا؟ فقالوا: هذا يوم النحر. فقال: هذا يوم الحجّ الأكبر» يعني الذي سمّاه الله في قوله: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾[2].

وإنما سمّي في ذلك الوقت يوم الحجّ الأكبر، لأنّه كان مجمع[3] الحاجّ بجملته. إذ كان من الناس مَن يقف بعرفة؛ وكانت الحُمُس[4] تقف بالمزدلفة. فكانوا متفرّقين. فلمّا كان يوم منى، اجتمع فيه أهلُ الوقوف بالمزدلفة وبعرفة، فكان يوم الحجّ الأكبر: لاجتماع الكلّ فيه. ولَمّا أُبقِي هذا الاسم عليه، بعد أن صار الوقوف كلّه بعرفة، حدث له معنى آخر في الإسلام، نبّه الشارع عليه. ولهذا سُنّ طواف الإفاضة في هذا اليوم. فأحَلّ (الحاجّ) في هذا اليوم، مِن إحرامه مع كونه متلبّسا بالحجّ، حتى يفرغ من أيّام منى. فلمّا أَحَلّ من إحرامه في هذا اليوم، زال عن التحجير الذي كان تلبّس به في هذه العبادة، وأُبيح له جميع ما كان حُرّم عليه.

وأُحِلّ الحِلُّ كلّه في هذا اليوم. وكان إحلاله عبادة كما كان إحرامه عبادة. وما زال عنه اسم الحجّ، لما بقي عليه من الرمي. فكان يوم الحجّ الأكبر لهذا السراح والإحلال. فكانت أيّام منى

١ ص ٤٣ب
٢ [التوبة : ٣]
٣ ص ٤٤
٤ الحُمُس: قريش

أيّام أكل وشرب وبعال. فمن أراد فضل هذا اليوم فليَطُف فيه طواف الإفاضة، ويحِلّ الحلّ كلّه، فإن لم يفعل فما هو من أهل الحجّ الأكبر. فلا يغلبنّك الشيطان عن فضل هذا اليوم بأن تميّز في أهله. وهو يوم النحر: نحر البُدن، وقبولها قربانا. وإعادة منفعتها علينا: من أكلِ لحومها، والأجر الجزيل في نحرِها والصدقة بلحومها.

حديث[1] سابع وثلاثون: نحر البُدْن قائمة:

خرّج أبو داود عن أبي الزبير، عن جابر، عن عبد الرحمن بن سابط: «أنّ النبيّ ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البَدَنَة معقولةَ اليد اليسرى قائمةً على ما بقي من قوائمها».

إعلاما لَمّا كان نحرُها قربةً: أراد المناسبة في صفة نحرِها في الوتريّة، فأقامها على ثلاث قوائم، فـ«إنّ الله وتر يحبّ الوتر» والثلاث أوّل الأفراد؛ فلها أوّل المراتب في ذلك. والأوّليّة وتريّة أيضا. وجعلها قائمةً لأنّ القيّوميّةَ مثل الوتريّة صفةٌ إلهيّة. فهو القائم -تعالى- على كلّ نفس بما كسبت. فيذكر الذي ينحرها بقيامها -وإنّ النحر كَسَبَ له- مشاهدة القائم على كلّ نفس بما كسبت.

وقد صحّ أنّ المناسك إنما شرعتْ لإقامة ذِكْر الله. وهذا من مناسك الحجّ: أعني صفة النحر. فيذكر الله بهذه الصفة. وشفَّع الرِّجْلَيْن لقوله: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾[2] وهو اجتماع أمر الدنيا والآخرة. وأفردَ اليمين من يد البَدَنة حتى لا يُعتمد إلّا على وِترٍ، له الاقتدار والشفع والوتر. فالبَدَنة قائمةٌ بحقّ لِخَلْقٍ: بشفعيّة رِجليها ووتريّة يدِها. فيُذكَر اللهُ بهذه الصفة. وأنّ القيام ما صحّ للأشياء إلّا على وِترٍ[3] بحالةٍ تجمع الشفعيّة والوِتريّة. وهي أوّل حالة يظهر فيها هذا الجمع. وليس إلّا الثلاثة. ولا يمكن للبَدَنة القيام إلّا على ثلاث قوائم.

وكان العقل في اليد اليسرى لأنّها خليّة عن القوّة التي لليمنى. والقيام لا يكون إلّا على

١ ص ٤٤ب
٢ [القيامة : ٢٩]
٣ ص ٤٥

الأقوى لأجل الاعتماد. قال في الصلاة: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1]. وقال: "قد قامت الصلاة". فأخبر بالماضي قبل قيام العبد لها. فأراد قيام صلاة الله على العبد، ليقوم العبد إلى الصلاة، فيقيم بقيامه نشأتها. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾[2] فهو المشار إليه بقوله: "قد قامت الصلاة". فالقيام معتبَر في العبادات؛ ومنه الوقوف يوم عرفة، وفي جمع، وعند رمي الجمار. وأعمال الحجّ كلّها لا تصحّ إلّا من قائم.

حديث ثامن وثلاثون: مِنى كلّها منحر:

ذكر مسلم في حديث جابر أنّ النبيّ ﷺ قال: «منى كلّها منحر».

قد قلنا: إنّ منى مِن بلوغ الأمنية. ومَن بلغ المنى المشروع فقد بلغ الغاية. فجعله محلّا للقرابين، وهو إتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانيّة، لتتغذّى بها أجسام إنسانيّة. فتنظر أرواحها إليها في[3] حال تفريقها: فتُدَبِّرُها إنسانيّةً بعد ما كانت تدبّرها إبلا أو بقرا أو غنما. وهذه مسألة دقيقة لم يتفطّن لها إلّا مَن نوّر الله بصيرته من أهل الله. ويحتوي عليها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾[4] وكانوا في حال تفريق في أطوار من المخلوقات، يميّز اللهُ أجزاءَ كلّ مجموع، وهي معيّنة عند أرواحها المدبِّرة لها، في كلّ حال تكون عليها من اجتماع وافتراق، وتتبدّل الأسماء عليها بحسب مزاجها الخاص بها في ذلك الاجتماع.

ومن هنا هَبّتْ نفحةٌ على القائلين بالتناسخ، فلم يتحقّقوا معناها: فزلّوا وضلّوا وأضلّوا، لأنّهم نظروا فيها من حيث أفكارهم: فأخطؤوا الطريق فغلِطوا. فهم مخطئون غير كافرين. إلّا مَن أنكر البعث منهم الذي هو نشأة الآخرة، فهو ملحق بالكفّار. والأرواح المدبِّرة لها في كلّ حال لا تتبدّل تبدُّل الصور، لأنّها لا تقبل التبديل لأحديّتها. وإنّما يقبل التبديلَ المركَّبُ من أجسام وأجساد، حسًّا وبرزخا.

١ [الأنعام : ٧٢]
٢ [الأحزاب : ٤٣]
٣ ص ٤٥ب
٤ [الأعراف : ١٧٢]

فمن بلوغ المنى إلحاق الأسافل بالأعالي، والتحام الأباعد بالأداني!.

فَمِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّدَ لِي بِأَرْضٍ   وَمِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّدَ فِي الهَوَاءِ

وَمِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّدَ حَيْثُ كُنَّا   وَمِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّدَ فِي السَّمَاءِ

فَيُخْبِرُنَا[1] وَنُخْبِرُهُ بِعِلْمٍ   وَلَكِنْ لا نَكُونُ عَلَى السَّوَاءِ

فَإِنِّي ثَابِتٌ فِي كُلِّ عَيْنٍ   وَهُمْ لا يَقْدِرُونَ عَلَى البَقَاءِ

فَهُمْ يَتَصَوَّرُونَ بِكُلِّ شَكْلٍ   كَلَوْنِ المَاءِ مِنْ لَوْنِ الإِنَاءِ

عملتُ هذه الأبيات في تجسّد الأرواح المفارقة لاجتماع أجسامها في الحياة الدنيا المسمّى موتا. وكنّا رأينا منهم جماعة متجسّدين من الأنبياء والملائكة والصالحين من الصحابة وغيرهم. وهم يتجسّدون في صور المعاني المتجسّدة في صور المحسوسات. فإذا تجلّى المعنى وظهر في صورة حسّيّة تبعه الروح في صورة ذلك الجسد، كان ما كان: لأنّ الأرواح المدبّرة تطلب الأجسام طلبا ذاتيا. فحيث ما ظهر جسم أو جسد، حِسًّا كان ذلك أو معنى، تجسّد -كالعمل الصالح[2] في صورة شابّ حسن الوجه والنشأة والرائحة- فإنّ الروح يلزمه أبدا: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[3] أو لم يكن.

الحديث التاسع والثلاثون: في رفع الأيدي في سبعة مواطن:

ذكر البزار عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ قال: «ترفع الأيدي في سبع مواطن: افتتاح الصلاة، واستقبال البيت، والصفا، والمروة، والموقِفَين، وعند الحجَر».

رفعُ[4] الأيدي في هذه المواطن كلّها للتبرّي مما يُنسب إلى الأيدي من المِلك. فيرفعها (العبدُ) صِفْرا خالية لا شيء فيها. بل المِلك كلّه لله. وهذه المواطن كلّها موطن سؤال. والسؤال من غنيّ مالِك لا يُتصوّر، وإنّما السؤال عن الحاجة. فمِن صفة الفقير (أنّه) الذي لا يملك ما يَسأل فيه،

١ ص ٤٦
٢ ثابت في الهامش بقلم الأصل
٣ [المزمل : ٢٠]
٤ ص ٤٦ب

فإذا سأل الغنيُّ فتحقّقْ من أيّ صفة سأل؟ وكما يسأل: هل يسأل ما هو عنده أو ما ليس عنده؟ فاجعل الحكم في ذلك بحسب ما نبّهتك عليه.

وقد اعتنى الله بالفقراءِ حيث جعل سؤالَهم الأغنياءَ طلبا إلهيّا، في قوله: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[1] وفي قوله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[2] وفي قوله: «جعت فلم تطعمني» فإذا فهمت الصفة التي أوجبت السؤال، عرفت كيف تسأل، وممن تسأل، وما تسأل، وبيد من تقع الأعطية، وما يصنع بها، وتعلم رفع الأيدي عند السؤال بالظهور وبالبطون وما الفرق في أحوالها.

الحديث الأربعون: حديث الاستغفار للمحلّقين والمقصّرين:

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمحلّقين. قالوا: يا رسول الله؛ وللمقصّرين. قال: اللهم اغفر للمحلّقين. قالوا: يا رسول الله؛ وللمقصّرين. قال: وللمقصّرين».

لمّا[3] لم يفهموا مقصودَ الشارع بطلب الغفر، الذي هو الستر، للمحلّقين، وهم الذين حسروا عن رءوسهم الشعرَ فانكشفت رءوسهم، فطلب من الله سترها ثوابا لكَشْفِها، والمقصّر ليس له ذلك. فلمّا لم يفهموا عنه، قال: وللمقصّرين؛ خطابًا لهم. إذ قد قال ﷺ: «خاطِبوا الناس على قدر عقولهم» أي على قدر ما يعقلونه من الخطاب حتى لا يَرموا به.

الحديث الحادي والأربعون: حديث طواف الوداع:

خرّج مسلم عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كلّ وجه. فقال رسول الله ﷺ: «لا ينفرنّ أحدٌ حتى يكون آخرُ عهدِه بالبيت».

لمّا كان هذا البيت أوّل مقصود الحاج، لأنّه ما أُمر بالحجّ إلّا إلى البيت. والأوّل يطلب الآخر في عالم المفارقة، وليس من شرطه في كلّ منسوب إليه الأوّليّة. بخلاف الآخِر فإنّه يطلب الأوّل بذاته، لا بدّ من ذلك. فافهم! حتى تعرف إذا نَسَبْتَ إليك الأوّليّة كيف تنسِبها؟ وإذا نَسَبْتَ إليك الآخِريّة كيف تنسِبها. فإذا علمتَ أنّ الآخر يطلب الأوّل في عالم المفارقة -وأنت من

١ [البقرة: ٤٣]
٢ [الحديد: ١٨]
٣ ص ٤٧

عالمِ حالُه المفارقة لأنّك آفاقيٌّ- تعيّن عليك أن يكون آخر عهدك الطوافُ بالبيت.

فَصْلٌ[1]
في كفّارة المتمتّع

قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2]. لا خلاف في وجوبها. واختلفوا في الواجب: فجماعة العلماء على أنّ ﴿مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ شاة. وقال ابن عمر: إنّ اسم الهدي لا ينطلق إلّا على الإبل والبقر، وإنّ معنى قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ بقرة أَدْوَن من بقرة، أو بَدَنَةٌ أَدْوَن من بَدَنة. والذي أقول به: لو أهدى دجاجةً أجزأه.

وأجمعوا على أنّ هذه الكفّارة على الترتيب، فلا يكون الصيام إلّا بعد أن لا يجد هديًا.

واختلف العلماءُ في حَدِّ الزمان الذي ينتقل بانقضائه فرضُه من الهدي إلى الصيام. فقائل: إذا شُرِع في الصيام فقد انتقل واجبُه إلى الصوم وإن وجد الهدي في أثناء الصوم. ومن قائل: إن وُجِد الهديُ في صوم الثلاثة الأيّام لزِمَهُ، وإن وُجِد في السبعة لم يَلزمه. وبالأوّل أقول. وأمّا صيام الثلاثة الأيّام في الحجّ فاختلفوا فيمن صامها في أيّام عمل العمرة، أو صامها في أيّام منى. فأجازها بعضهم في أيّام منى. ومنعه آخرون. وقالوا: إذا فاتته الأيّام الأُوَل وَجَبَ الهدي في ذمّته. ومنعه مالك قبل الشروع في عمل الحجّ. وأجازه أبو حنيفة.

عندنا يصوم الثلاثة الأيّام ما لم ينقضِ شهر ذي الحجّة. وأمّا السبعة الأيّام فاتّفقوا على أنّه إن صامها في أهله أجزأه. واختلفوا إذا صامها في الطريق. فقائل: يجزيه، وبه أقول. وقائل: لا يجزيه.

الهديُ[3] أَوْلَى في المناسبة في كفّارة المتمتّع، فإنّه بدلٌ مِن تمتُّعه. وبالهدي يمتّع من تُصُدِّق عليه منه. والصومُ نقيضُ التمتّع. وأمّا مناسبة الصوم فيه فلأنّه تمتّع بالإحلال، فجوزي بنقيض

١ ص ٤٧ب
٢ [البقرة: ١٩٦]
٣ ص ٤٨

التمتّع وهو الصوم. فرجّح الحقُّ في هذه الكفّارة التمتّع بالهدي في حقّ مَن تُصُدِّقَ عليه به. فإذا لم يجد حينئذ قوبل بنقيض التمتّع وهو الصوم.

انتهى الجزء الثالث والسبعون، يتلوه الجزء الرابع والسبعون.

الجزء الرابع والسبعون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

أحاديث مكة والمدينة شرّفها الله

الحديث الأوّل: في دخول مكة والخروج منها على الاقتداء بالسنّة:

خرّج مسلم عن ابن عمر «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا دخل مكة دخل من الثَّنِيّة العليا، ويخرج من الثَّنِيّة السفلى». الثَّنِيّة العليا تسمّى كَداء -بالمدّ والفتح والهمز-. والثَّنِيّة السفلى تسمّى كُدَى -بالضمّ والقصر-.

لمّا كانت مكة أشرف بقاع الأرض؛ وموطنا لظهور يمين الحقّ وحضرة المبايعة، أشبهت كثيبَ المسك الأبيض في جنّة عدن؛ موطن الزَّوْر الأعظم والرؤية العامّة. والكثيب أشرف مكان في جنّة عدْن. وعدْن أشرف الجنّات لأنّها قصبةُ الجنّة، والقصبةُ حيث تكون دارُ المُلْك. وهي دارٌ تورِث مَن قصدها الإمدادَ الإلهيّ، والفتحَ في العلم الإلهيّ الذي تعطيه المشاهدة.

فلهذا شُرِع الدخول إلى مكة مِن كَدآء -بفتح الكاف- للفتح الإلهيّ في "كاف التكوين" من قوله: "كن". والمَدُّ للإمداد الإلهيّ بالعطاء من العلم به الذي هو أشرف هبة يعطيها (الحقّ) مَن قصدَه. والمَدُّ في هذه الألفاظ زيادةٌ. ومكة موضعُ المزيد في كلّ خير. لأنّه (أي المدّ) فرع عن الأصل. لأنّ الأصلَ في الكون الفقرُ والقصورُ[٣] والعجزُ. ولهذا يجوز في ضرورة الشعر قصرُ المدود لأنّه رجوع إلى الأصل؛ ولا يجوز له مدّ المقصور لأنّه خروج عن الأصل؛ فلا يخرج إلّا بموجِب، وما هو ثمّ.

فإنّ الموجِب للمَدّ المزاد في الحرف من الكلمة إنما هو الهمزة أوّلا: كآمن، وآخرا: كجاء، أو الحرف المشدّد: مثل الطامّة، والصاخّة، والدابّة. والتشديد هو تضعيف الحرف. والتضعيف

---

١ ص ٤٨ب
٢ البسملة ص ٤٩
٣ ص ٤٩ب

زيادةٌ؛ لأنّه دخول حرف في حرف. وهو الإدغام. فهو ظهور عبد بصفة ربّ: فكان له المزيد، وأخذ (العبدُ) المَدَّ إذ لم يكن له ذلك بالأصل. وكذلك ظهور ربٍّ بصفة عبد، في تنزّل إلهيّ، فهو من باب الإدغام تشريفٌ للعبد من الله. وكُلٌّ لنفسه سعى.

فأمّا السعي في حقّ العبد فمعلوم محقَّق لافتقاره. وأمّا الهرولة في السعي المنسوبة إلى الله، فصفةٌ تطلب الشدّة في الطلب، أكثرَ من طلب الساعي بغير صفة الهرولة. فدلّ على أنّ الطلب هناك (في الجناب الإلهيّ) أشدّ، لأجل تعطيل حكم ما تقتضيه الأسماء الإلهيّة. ولهذا يقول في تجلّيه: «هل من تائب فأتوب عليه؟» فهو سؤال من الاسم التوّاب. «هل من داعٍ فأجيبه؟» فهذا لسان الاسم المجيب. «هل من مستغفر فأغفر له؟» هذا لسان الاسم الغفور. لأنّه إن لم يكن في الكون مَن يستدعي هذا الاسم وإلّا بقي معطّل الحكم. فلهذا كان سعيه هرولة، وطلبه أشدُّ؛ لأنّه لا يليق به النقص. والعبد كلّه[1] نقص وضعف، فلبس له لضعفه شدّة السرعة في السعي؛ لأنّه يفتقر إلى المعين بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2].

وأمّا إذا خرج، خرج من كُدَى -بضمّ الكاف والقصر-. وهو ما اكتسبه في حضرة الحقّ من الرِّفعة، و(ما هو) جارٍ في كاف التكوين. وهو المقول عندنا: الفعل بالهمّة. فلهذا رُفع الكاف. قال الحقّ لأبي يزيد: اخرج إلى خلقي بصِفتي؛ فمن رآك رآني. وهو ظهور صفات الربوبيّة عليه. ألا ترى خلفاء الحقّ في العباد: لهم الأمر والنهي والحكم والتحكم؟ وهذه صفات الإله. والسُّوقة مأمورةٌ بالسمع والطاعة.

وأعطاه القصر في "كُدَى" ينبّه: وإن كنتَ خرجتَ بصفتي، فلا تحجبنّك عن عبوديّتك. فالقصر والعجز لا يفارقك. فإنّك مهما فارقك ذلك قصمتُك. فخرج حين خرج من مكة -حضرة الله لرعيّته- رفيعا بشرف الحضرة، مشاهدا لعبوديّته بالقصر. فلهذا كان يدخل من كَداء، ويخرج من كُدَى. وهذا القدر في الحجّ كاف، فإنّ فروعَه تطول لو تقصّيناها ما وَفَى بها العمر. فما بقي إلّا فضل مكة والمدينة والزيارة تكون بذلك خاتمة الباب.

١ ص ٥٠
٢ [الفاتحة : ٥]

الحديث الثاني: أرض مكة خيرُ أرض الله:

خرّج[1] النسائي عن عبد الله بن عدي بن الحمراء، أنّه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف على راحلته بالحزورة من مكة يقول لمكة: «إنّك والله لخير أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أنّي أُخرجت منك ما خرجت».

قال رسول الله ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم للقرآن؛ فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلمهم بالسنّة؛ فإن كانوا في السنّة سواءً فأقدمهم هجرة؛ فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سِلْمًا؛ فإن كانوا في السِلْم سواءً فأكبرهم سنًّا». فمن اجتمع فيه مثل هذه الخصال، صحّ له التقدّم؛ ومَن صحّ له التقدّم كان متبوعا، وكان أحقَّ بالله من التابع.

والبيت المكي أوّلُ بيت وُضع للناس معبدًا، والصلاة فيه أفضل من الصلاة فيما سِوَاه. فهو أقدمهم بالزمان، وهو اعتبار السنّ؛ فله تقدُّم السنّ. وما يتقدّم بالسنّ إلّا مَن حوى جميع الفضائل كلّها، فإنّه جاء آخِرا. فلو اكتفينا بهذا لكان فيه غنى عن ذِكْر ما سِوَاه. وإن نظرنا إلى الهجرة، فإنّه بيت مقصود ينبغي الهجرة إليه. والحجر الأسود من جملة أحجاره، وهو أقدم الأحجار هجرة من سائر الأحجار. هاجَر من الجنّة إليه، فشرّفه الله باليمين، وجعله للمبايعة. وأمّا أكثرهم قرآنا: فإنّه أجمع للخيرات من سائر البيوت، لما[2] فيه من الآيات البيّنات: من حجر، وملتزَم، ومستجار، ومقام إبراهيم، وزمزم، إلى غير ذلك. وأمّا عِلمه بالسنّة: فإنّ السنن فيه أكثر: لكثرة مناسكه، واحتوائه على أفعال وتروك لا تكون في غيره من العبادات، ولا في بيت من البيوت، فإنّه محلّ الحجّ. وأمّا السِّلْم: فإنّه أقدم الحُرُم، فهو سِلم كلّه؛ ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾[3]، فصحّ له التقدّم من كلّ وجهٍ، على كلّ بلد وكلّ بيت.

الحديث الثالث: تحريم مكة:

خرّج مسلم عن أبي هريرة؛ أنّ خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث، عام فتح مكة، بقتيل منهم

١ ص ٥٠ب
٢ ص ٥١
٣ [آل عمران : ٩٧]

قتلوه. فأُخبر بذلك رسول الله ﷺ فركب راحلته، فخطب، فقال: «إنّ الله حبس عن مكة الفيلَ، وسلّط عليها رسولَه والمؤمنين. ألا وإنها لا تحِلّ لأحد قبلي، ولن تحِلّ لأحد بعدي. ألا وإنها أُحِلّت لي ساعة من نهار، ألا وإنّها ساعتي هذه. وهي حرام: لا يخبط شوكها، ولا يعضد شجرها، ولا تُلقط ساقطتها إلّا لمنْشِدٍ. ومَن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين: إمّا أن يعطى -يعني الديّة- وإمّا أن يقاد أهل القتيل» الحديث.

فهذا[1] هو حمى الله وحرمه. ولا موجود أعظم من الله!. فلا حِمى ولا حرم أعظم من حرم الله، ولا حِماه، في الإمكان. فإنّ مكة حرّمها الله، ولم يحرّمها الناس. كذا قال ﷺ. وقال أيضا في حديث مسلم: «إنّ هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة» الحديث. وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾[2].

الحديث الرابع: في منع حمل السلاح بمكة:

خرّج مسلم عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحلّ لأحد أن يحمل السلاح بمكة».

لمّا كان السلاح عُدّة للخائف، أو لمتوقّع الخوف، أو لآخِذٍ بثأر، أو لمتعَدٍّ يدفع بذلك عن نفسه إن نوزع في غرضه. والله -تعالى- قد جعله حرما آمِنًا، فلم يكن لحمل السلاح فيه معنى.

الحديث الخامس: في زمزم:

خرّج أبو داود الطيالسيّ عن أبي ذر عن النبيّ ﷺ في[3] زمزم، قال: «إنّها مباركة: طعام طُعْم، وشفاء سُقْمٍ».

الحديث السادس فيه:

وخرّج الدارقطني من حديث جابر أنّ النبيّ ﷺ قال: «ماء زمزم لما شرب له» وهذا الخبر صحّ عندي بالذوق، فإنّي شربته لأمرٍ فحصل لي.

١ ص ٥١ب
٢ [النمل : ٩١]
٣ ص ٥٢

الحديث السابع: في تغريب ماء زمزم لفضله:

ذكره الترمذيّ عن عائشة: «أنّها كانت تحمل من ماء زمزم»؛ وتخبر «أنّ رسول الله ﷺ كان يحمله». وهو حديث حسن غريب.

الحديث الثامن: في دخول مكة بالإحرام:

ذكر أبو أحمد بن عديّ الجرجاني، من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل أحدٌ مكة إلّا بإحرام؛ من أهلها أو من غير أهلها». في إسناده مقال. وحَمْلُ الإحرام المذكور في هذا الحديث عندي، على أنّه لا يدخلها إلّا محترِما لها. إذ قد صحّ أنّ رسول الله ﷺ «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام». وقال في توقيت المواقيت: «لمن[1] أراد الحجّ والعمرة».

الحديث التاسع: في احتكار الطعام بمكة:

ذكر مسلم من حديث يعلى بن أميّة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه». وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]. ولا يؤخَذ أحد بإرادة السوء والظلم في غير حرم مكة. وأحاديث شرفها كثيرة.

وأمّا أحاديث المدينة

فمنها حديث الزيارة، وهو الأوّل:

خرّج الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من زار قبري وجبتْ له شفاعتي».

الحديث الثاني: في فضل من مات فيها:

ذكر الترمذيّ عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإنّي أشفع لمن مات بها» وهو حديث صحيح.

١ ص ٥٢ب
٢ [الحج : ٢٥]

الحديث[1] الثالث: في تحريم المدينة:

ذكر مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أُحرِّم ما بين لابَتَيْ المدينة أن يُقْطَعَ عِضاهُها[2] أو يُقتل صيدُها» وقال: «المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. لا يدعها أحدٌ رغبة عنها إلّا أبدل اللهُ فيها مَن هو خير منه. ولا يثبت أحد على لأْوائها وجَهْدِها إلّا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة. ولا يريد أحدٌ أهلَ المدينة بسوء إلّا أذابه الله في النار ذوبَ الرصاص أو ذوبَ الملح في الماء».

الحديث الرابع: في من صاد في المدينة:

ذكر أبو داود عن سليمان بن أبي عبد الله قال: "رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسولُ الله ﷺ فسلبه ثيابه. فجاءوا -يعني مواليه- فكلّموه فيه. فقال: إنّ رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم. وقال: «من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه» فلا أَردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ. ولكن إن شئتم دفعتُ[3] إليكم ثمنه".

الحديث الخامس: في نقل حُمّى المدينة إلى الجحفة:

ذكر مسلم عن عائشة قالت: قدمنا المدينة وهي وبئة. فاشتكى أبو بكر واشتكى بلال. فلمّا رأى رسول الله ﷺ شكوى أصحابه قال: «اللهمّ حبِّب إلينا المدينة كما حبَّبتَ مكة وأَشَدَّ، وأَصْحِحْها لنا، وبارِك لنا في صاعها ومُدِّها، وحَوِّل حُمَّاها إلى الجُحْفَة».

الحديث السادس والسابع: في طِيبها ونفيها الخبث:

ذكر مسلم من حديث زيد بن ثابت عن النبيّ ﷺ قال: «إنّها طَيْبة -يعني المدينة- وإنّها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة». وقال ﷺ: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها ويَنْصَعُ طيبُها» خرّجه مسلم من حديث جابر.

[1] ص ٥٣
[2] العضاهة: كل شجر يعظم وله شوك
[3] ص ٥٣ب

الحديث الثامن: في عصمة المدينة من الدجّال والطاعون:

ذكر[1] مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الدجّال ولا الطاعون».

الحديث التاسع في ذلك:

خرّج البخاريّ عن أبي بكرة عن النبيّ ﷺ قال: «لا يدخل المدينة رُعْبُ المسيح الدجّال؛ لها يومئذ سبعة أبواب، لكلّ باب ملَكان». وأمّا حديث فضل الصلاة في مسجد المدينة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى فمشهور[2].

الحديث العاشر: في تحريم وادي وَجّ من الطائف:

ذكر تحريمه أبو داود عن عروة بن الزبير قال: "أقبلنا مع رسول الله ﷺ من النَّيّة؛ حتى إذا كنّا عند السدرة، وقف رسول الله ﷺ في طرف القرن الأسْوَد حِذْوَها. فاستقبل وَجًّا ببصره -وقال مَرَّة: وادِيَه- ووقف حتى أنفذ الناس كلّهم. ثمّ قال: «إنّ صيدَ وَجٍّ وعِضاهَهُ حرامٌ محرَّم لله» وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره ثقيفا.

* * *

وَصْلٌ
(حكمة حرم المدينة)

وأمّا[3] حكمة حرم المدينة، فلأنّ الله قرن الشهادة بنبوّة محمد ﷺ ورسالتِهِ بشهادة التوحيد، تشريفا له؛ وأنّه لا يكون الإيمان إلّا بهما. والله قد حرّم مكة؛ فجعل لرسوله ﷺ تحريم المدينة، تأييدا لشرف الشهادة؛ فجعل له أن يحرِّم كما حرَّم الله. ثمّ «إنّ الله وتر يحبّ الوتر» وقد شفع حرمة الحرم بحرمة المدينة، فجعل حرمًا ثالثا للوتريّة، وجعل تحريمه لله لا للنبيّ ﷺ لأنّه "الوتر". ولهذا ما حرَّم إلّا ما هو مجاور مكة: يُؤذِن أنّ الحرمة لله فيه، كالحرمة لمكة. ولهذا قال: «حرام محرَّم لله». فهذا قد ذكرنا من الأحاديث الواردة في الحرمين والحرم الثالث الذي أوترهما.

[1] ص ٥٤
[2] "والمسجد الحرام.. فمشهور" ثابت في الهامش بقلم الأصل
[3] ص ٥٤ب

فأمّا زيارة النبيّ ﷺ فلكونه لا يكمل الإيمان إلّا بالإيمان به. فلا بدّ من قصده للمؤمن. ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[1]. فلمّا جاءت الشفعيّة بالطاعة و«الله وتر يحبّ الوتر» ثلّث الطاعة للوتر المطلوب في الأشياء، كما فعل في الحرم، فقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[2] فأوتر. ومن شرط المبايعة لأُولي الأمر، السمعُ[3] والطاعة في المنشط والمكره.

فإن قيل: فالأشهر الحرم أربعة. قلنا: صدقتَ، ولَمّا علِمها الله أربعة لم يجعلها سردًا من أجل حُبِّ الوتريّة؛ فجعل ثلاثة منها سردًا وهي: ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم -فثبت الوتريّة- وجعل الرابع رجب، وسمّاه "رجب الفرد" إثباتا للوتريّة. وذلك لأنّ الله وتر، يحبّ الوتر في الأشياء، ليرى صورة وتريّته فيها: فلا يَرى إلّا رتبته، ولا يحبّ إلّا صفته. ولهذا خرج العالَم على صورة الأسماء الإلهيّة ليكون مجلاه. فلا يُرى في الوجود إلّا هو -سبحانه- لا إله إلّا هو.

* * *

وَصْلٌ
(الافتخار بين الحرمين)

رأينا أن نقيّد في خاتمة هذا الباب ما رويناه من الافتخار بين الحرمين. وهو ما حدّثنا به محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني، نزيل مكة، قال: ثنا حسن بن عليّ، قال: ثنا الحسين بن خلف بن هبة بن قاسم الشامي[4]، قال: ثنا أبي، قال: ثنا الحسين بن أحمد بن فراس، قال: ثنا أبي عن أبيه إبراهيم بن فراس، عن أبي محمد إسحق بن نافع الخزاعي، عن إبراهيم بن عبد الرحمن المكيّ، عن[5] محمد بن العبّاس المكي، قال: أنا (=أخبرنا) بعض مشايخ المكيّين أنّ داود بن عيسى بن موسى -هو موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العبّاس، عمّ رسول الله ﷺ- لمّا ولي مكة والمدينة أقام بمكة، وولّى ابنه سليمان المدينة. فأقام بمكة عشرين شهرا. فكتب إليه

١ [النساء : ٨٠]
٢ [النساء : ٥٩]
٣ ص ٥٥
٤ رسمها في ق أقرب إلى: التهامي
٥ ص ٥٥ب

أهلُ المدينة، وقال الزبير بن أبي بكر: كتب إليه يحيى بن مسكين بن أيّوب بن مخراق يسأله التحوّل إليهم؛ ويعلمونه أنّ مقامه بالمدينة أفضل من مقامه بمكة، وأهدوا إليه في ذلك شعرا قاله شاعرهم، يقول فيه:

أداودُ قد فزتَ بالمكرمات ... وبالعدل في بلد المصطفى
وصرتَ ثِمالا لأهل الحجاز ... وسِرْتَ بسيرة أهل التقى
وأنت المهذّب من هاشم ... وفي منصب العزّ والمرتجى
وأنت الرضا للذي نابَهم ... وفي كلّ حال ونَجْلُ الرضا
وبالفيءِ أَغنيتَ أهلَ الخَصاص ... فعَدْلُكَ فينا هو المنتهى
ومكّة[1] ليست بدار المُقام ... فهاجر كهجرة مَن قد مضى
مُقامُك عشرون شهرا بها ... كثير لهم عند أهل الحِجَى
فصم ببلاد الرسول التي ... بها الله خَصّ نبيَّ الهدى
ولا ينفينّك عن قربه ... مُشِيرٌ مَشورتُه بالهوى
فقبر النبيّ وآثاره ... أحقُّ بقربك من ذي طوى

قال: فلمّا ورد الكتاب والأبيات على داود بن عيسى، أرسل إلى رجال من أهل مكة فقرأ عليهم الكتاب. فأجابه رجل منهم، يقال له: عيسى بن عبد العزيز السَّعلبوس، بقصيدة يرُدّ عليه ويذكر فيها فضل مكة، وما خصّها الله -تعالى- به من الكرامة والفضيلة؛ ويذكر المشاعر والمناقب، فقال -وفّقه الله- هذه القصيدة:

أداوود[2] أنت الإمام الرِّضى ... وأنت ابن عمّ نبيّ الهدى
وأنت المهذَّب من كلّ عيب ... كبيرا ومن قبلِه في الصِّبا
وأنت المؤمَّل من هاشم ... وأنت ابن قوم كرام تقى

١ ص ٥٦
٢ ص ٥٦ب

وأنت غياثٌ لأهل الخَصاص   تسدّ خَصاصتهم بالغِنى
أتاك كتابُ حسودٍ جحود   أسا في مقالته واعتدى
يُخَيِّرُ يَثْرِبَ في شعره   على حرم الله حيث ابتنى
فإن كان يصدق فيما يقول   فلا يسجدنّ إلى ما هنا
وأيّ بلاد تفوق امّها   ومكّةُ مكةُ أمُّ القرى
ورَبِّي دحا الأرض من تحتها   ويثرب لا شكّ فيما دحا
وبيتُ المهيمن فينا مقيم   يُصَلّى إليه برغم العِدا
ومسجدنا بَيِّنٌ فضلُه   على غيره ليس في ذا مِرا
صلاةُ المصلّي تُعَدُّ له   مِئينَ ألوفا صلاةً وفا
كذاك أتى في حديث النبيّ   وما قال حقٌّ به يُقتدى
وأعمالكم كلّ يوم وفود   إلينا شوارعُ مثل القطا
فيَرفع منها إلهي الذي   يشاء ويترك ما لا يشا
ونحن تحجُّ إلينا العباد   فيرمون شعثا بوتر الحصى
ويأتون من كلّ فجٍّ عميق   على أيْنُقٍ ضُمَّرٍ كالقَنا
لتقضوا[1] مناسككم عندنا   فمنهم سِغاب ومنهم مِعَى
فكم من مُلَبٍّ بصوت حزين   ترى صوته في الهوا قد علا
وآخر يذكر ربّ العباد   ويثني عليه بحسن الثنا
فكلّهُمُ أشعثٌ أغبر   يؤمّ "المعرَّف" أقصى المدى
فظلّوا به يومهم كلّه   وقوفا يضجّون حتى المسا
حفاةً ضحاةً قياما، لهم   عجيجٌ يناجون ربَّ السما
رجاءً وخوفا لِمَا قدّموا   وكلٌّ يسائل دفع البلا

[1] ص ٥٧

يقولون: يا ربّنا اغفر لنا   بعفوك والصفح عمّن أسا
فلمّا دنا الليل من يومهم   وولّى النهار أجَدُّوا البكا
وسار الحجيجُ له رَجَّةٌ   فحَلّوا بجمعٍ بُعيد العِشا
فباتوا جميعا فلمّا بدا   عمودُ الصباح وولّى الدجى
دعوا ساعة ثمّ شدّوا الشُّسوعَ   على قُلُص ثمّ أمُّوا منى
فمن بين مَن قد قضى نُسْكه   وآخر يبدا بسفك الدما
وآخر يهوي إلى مكة   ليسعَى ويدعوه فيمن دعا
وآخر يرمل حول الطواف   وآخر ماض يَؤُمُّ الصَّفا
فآبُوا بأفضل ممّا رجَوْا   وما طلبوا من جزيل العطا
وحَجَّ الملائكة المكرمون   إلى أرضنا قبْلُ فيما مضى
وآدمُ[1] قد حجّ من بعدهم   ومِن بعده أحمدُ المصطفى
وحجّ إلينا خليلُ الإله   وهجّر بالرمي فيمن رمى
فهذا -لعمري- لنا رفعة   حبانا بهذا شديد القوى
ومنّا النبيّ نبيّ الهدى   وفينا تنبّا ومنّا ابتدا
ومنّا أبو بكرٍ بْنُ الكرام   ومنّا أبو حفصٍ المرتجى
وعثمان منّا فمَن مثلُهُ   إذا عدّد الناس أهلَ الحيا
ومنّا عليٌّ ومنّا الزبير   وطلحةُ منّا وفينا انتشا
ومنّا ابن عبّاس ذو المكرمات   نسيب النبيّ وحِلف النّدا
ومنّا قريش وآباؤها   فنحن إلى فخرنا المنتهى
ومنّا الذين بهم تفخرون   فلا تفخرون علينا بنا
ففخرُ أولاء لنا رفعة   وفينا من الفخر ما قد كفى

[1] ص ٥٧ب

وزمزمُ والحِجر فينا فهل   لكم مكرمات كما قد لنا؟
وزمزم طعم وشرب لمن   أراد الطعام وفيه الشفا
وزمزم تنفي هموم الصدور   وزمزم من كلّ سُقم دوا
ومَن جاء زمزمَ مِن جائع   إذا ما تضلّع منها اكتفى
وليست كزمزم في أرضكم   كما ليس نحن وأنتم سوا
وفينا سقاية عمّ الرسول   ومنها النبيّ امتلا وارتوى
وفينا[1] المَقام فأكرم به   وفينا المحصّب والمختبى
وفينا الحجون ففاخِر به   وفينا كَداء وفينا كُدى
وفينا الأباطح والمروتان   فبَخْ بَخْ فَمَن مثلُنا يا فتى
وفينا المشاعر منشا النبيّ   وأجياد والركن والمتَّكى
وثورٌ وهل عندكم مثل ثور   وفينا ثَبير وفينا حِرا
وفيه اختباء نبيّ الإله   ومَعْهُ أبو بكرٍ المرتضى
فكم بين أحُدٍ إذا جاء فخرٌ   وبين القبيسيّ فيما ترى
وبلدتنا حرمٌ لم تزل   محرّمةَ الصيد فيما خلا
ويثرب كانت حلالا فلا   تكذّب فكم بين هذا وذا
وحرَّمها بعد ذاك النبيّ   فمن أجل ذلِكَ جا ذَا كَذا
ولو قتل الوحش في يثرب   لما فُدِي الوحشُ حتى اللقا
ولو قُتلتْ عندنا نملة   أخذتم بها أو تؤدّوا الفدا
ولولا زيارة قبر النبيّ   لكنتم كسائرِ من قد ترا
وليس النبيّ بها ثاويا   ولكنّه في جِنان العُلى
فإن قلت قولا خلاف الذي   أقول فقد قلت قول الخطا

[1] ص ٥٨

فلا تُفحشنّ علينا المقال   ولا تَنطقنّ بقول الخَنا
ولا تفخرنّ بما لا يكون   ولا ما يَشينُك عند الملا
ولا[1] تَهْجُ بالشعر أرض الحرام   وكُفّ لسانك عن ذي طوى
وإلّا لجاءك ما لا تريد   من الشتم في أرضكم والأذى
فقد يمكن القول في أرضكم   بسبّ العقيق ووادي قبا

فأجابها رجل من بني عجل، ناسكٌ، كان مقيما بجدّة، مرابطا. فحكم بينهما، فقال:

إنّي قضيت على اللذَينِ تماريا   في فضل مكة والمدينة فاسألوا
فلسوف أخبركم بحقٍّ فافهموا   فالحكم وقتا قد يجور ويعدِلُ
فأنا الفتى العِجليُّ جُدَّةُ مسكني   وخزانة الحرم التي لا تُجْهَلُ
وبها الجهاد مع الرباط وإنّها   لَبِها الوقيعةُ لا محالة تنزِلُ
من آل حام في أواخر دهرها   وشهيدها بشهيد بدر يعدلُ
شهداؤنا قد فضّلوا بسعادة   وبها السرور لمن يموت ويُقتلُ
يا أيّها المدنيّ أرضك فضلُها   فوق البلاد وفضل مكة أفضلُ
أرضٌ بها البيت المحرّم قبلة   للعالمين بها المساجد تُعْدَلُ
حرم حرام أرضها وصيودها   والصيد في كلّ البلاد محلّلُ
وبها المشاعر والمناسك كلّها   وإلى فضيلتها البريّة تَرحلُ
وبهذا المقام وحوض زمزم مترعا   والحِجْر والركن الذي لا يجهلُ
والمسجد العالي الممجّد والصفا   والمشعران ومن يطوف ويرملُ
هل[2] في البلاد محلّةٌ معروفة   مثل المعرَّف أو مَحِلٌّ يَحْلِلُ
أو مثلَ جمعٍ في المواطن كلّها   أو مثلَ خيف منى بأرضٍ منزلُ

[1] ص ٥٨ب
[2] ص ٥٩

تلكم مواضع لا يُرى بخرابها   إلّا الدُّعا ومحرِم ومحلِّلُ
شرفا لمن وافى المعرَّف ضيفُهُ   شرفا له ولأرضه إذ ينزِلُ
وبمكة الحسنات يضعف أجرها   وبها المسيء عن الخطيئة يُسألُ
يجزى المسيءُ على الخطيئة مثلَها   وتُضاعَفُ الحسنات منه وتُقْبَلُ
ما ينبغي لك أن تفاخر يا فتى   أرضا بها وُلِدَ النبيُّ المرسَلُ
بالشِّعْبِ دون الرَّدْم مسقط رأسِه   وبها نشا صلَّى عليه المرسِلُ
وبها أقام وجاءه وحيُ السما   وسرى به الملَك الرفيع الْمُنْزَلُ
ونبوّة الرحمن فيها أُنزلت   والدين فيها قبل دِينك أوّلُ
هل بالمدينة هاشميّ ساكن   أو من قريش ناشيء أو مُكْهِلُ
إلّا ومكة أرضُه وقرارُه   لكنّهم عنها نَبَوا فتحوّلوا
وكذاك هاجَر نحوكم لمّا أتى   إنّ المدينة هجرةٌ فتحمَّلوا
فأَجَرْتُمو وقَرَيْتُمو ونَصرتمو   خيرَ البريّة حقُّكم أن تفعلوا
فضل المدينة بَيِّنٌ ولأهلها   فضل قديم نورُه يتهلّلُ
من لم يقل إن الفضيلة فيكمو   قلنا كذبتَ وقول ذلك أرذلُ
لا خير فيمن ليس يعرف فضلكم   من كان يجهله فلسنا نَجْهلُ
في[1] أرضكم قبرُ النبيّ وبيتُه   والمنبر العالي الرفيع الأطولُ
وبها قبور السابقين بفضلهم   عمر وصاحبه الرفيق الأفضلُ
والعترة الميمونة اللاتي بها   سبقت فضيلة كلّ من يتفضّلُ
آلُ النبيّ بَنوا عليّ إنّهم   أَمْسَوا ضياء للبريّة يَشملُ
يا من تبصّ إلى المدينة عينُهُ   فيك الصَّغار وصَعْرُ خدِّك أسفلُ
إنّا لنهواها ونهوى أهلَها   ووِدادُها حقٌّ على مَن يعقِلُ

[1] ص ٥٩ب

قل للمدينيّ الذي يَزدارُ داود الأميرَ ويستحثُّ ويُعْجِلُ

قد جاءكم داود بعد كتابكم   قد كان حَبْلُكَ في أَميرك يُفْتَلُ
فاطلب أَميرك واستزِرْهُ ولا تقع   في بلدة عظُمَتْ فوعظك أفضلُ
ساق الإله لبطن مكة دِيمةً   تُرْوَى بها وعلى المدينة تُسْبِلُ

انتهى الجزء الرابع والسبعون، يتلوه في الخامس والسبعين.

الجزء الخامس والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثالث والسبعون
في معرفة عدد ما تحصل من الأسرار للمُشاهد عند المقابلة والانحراف، وعلى كم ينحرف من المقابلة

مَلَائِكَةُ الإِلَهِ أَتَتْ إِلَيْنَا … لِتُوقِفَنَا عَلَى النَّبَإِ اليَقِيْنِ
فَقَالَتْ قَوْلَ مَعْصُومٍ عَلِيمٍ … بَرِيٍّ مِنْ مُلابَسَةِ الظُّنُونِ
ثَمَانِيَةٌ وعَشْرٌ قَدْ أَتَتْنَا … جِهَارًا ثُمَّ عَشْرٌ فِي كَمِينِ
ثَمَانِيَةٌ أَشِدَّاءٌ غِلاظٌ … وَخَمْسَتُهُمْ أَشِدَّاءٌ بِلِينِ
بِأَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ افْتَتَحْنَا … وَمَا يَعْلُو بِسَبْعَتِهِمْ قَرِينِي
وخَامِسُ عَشْرَةٍ فِي لِيْنِ عَيْشٍ … وأَرْبَعَةٌ لِتَطْبِيقِ الجُفُونِ
وفِي إِحْدَى وعِشْرِينَ انْسَفَلْنَا … عَنِ التَّقْوِيمِ بِالبَلَدِ الأَمِينِ
مَدَدْنَا ظِلَّنَا لِحِجَابِ غُصْنٍ … عَلَى الأَقْوَامِ فِي عَطْفٍ ولِيْنِ
صَلاةُ المُشْرِكِينَ لَهَا مُكَاءٌ … مُثَلَّثَةٌ تَحَلَّيْنِي بِدِيْنِيْ
وَوَاحِدٌ اسْتَطَالَ فَصَالَ قَهْرًا … ومُنْحَرِفٌ تَوَحَّدَ فِي الوَتِينِ
إِذَا انْفَشَّ[3] الوَحِيدُ يَصِيرُ جَمْعًا … ويَهْوَى مِثْلَهُ بِهَوَاهُ دُونِي
تَفَرَّقَتِ الهُمُومُ غَدَاةَ بُثَّتْ … ويَعْرِفُهَا المُتَيَّمُ بَعْدَ حِينِ
بِشَفْعٍ[4] مِنْ بَنَاتِكُمْ غَنِينَا … فَكَرَّرَ واحِدَ الصُّبْحِ المُبِينِ

---
١ العنوان ص ٦٠ب، أما ص ٦٠ فبيضاء
٢ البسملة ص ٦١
٣ انفَشّ: تفرّق
٤ ص ٦١ب

وإِنَّ زَوَائِدَ الأَفْلَاكِ عَشْرٌ … ولِلْبُدَلاءِ أَبْرَاجُ الشُّئُونِ[1]
ومِنْ عَقْدِ المِئِينَ لَنَا ثَلاثٌ … عَلَى قَلْبٍ لآدَمَ عَنْ يَقِينِ
وإِنَّ الأَرْبَعِينَ لِقَلْبِ نُوحٍ … عَلَى بَيْضَاءَ بِالنُّورِ المُبِينِ
عَلَى قَلْبِ الخَلِيلِ لَنَا رِجَالٌ … سُبَاعِيَةٌ كَآسَادِ العَرِينِ
وخَمْسَةُ أَنْفُسٍ لَهُمُ ثَبَاتٌ … بِقَلْبِ الطَّاهِرِ الرُّوحِ الأَمِينِ
ومِيكَائِيلُ يَتْلُوهُ ثَلاثٌ … تَمَسُّكُهُنَّ بِالحَبْلِ المَتِينِ
وإِسْرَافِيلُ يَتْبَعُهُ وَحِيدٌ … بِقَلْبٍ قَدْ تَفَنَّنَ بِالفُنُونِ
تُقَلْقِلُهُمْ عَنِ التَّثْبِيتِ خَمْسٌ … ولَوْلاهُنَّ كَانُوا فِي سُكُونِ
ويَنْصُرُنِي عَلَى الإِشْرَاكِ وِتْرِي … تَلَقَّى نَصْرَ ذَلِكَ بِاليَمِينِ
نَجِيبٌ مِنْ ثَمَانِيَةٍ كِرَامٍ … وثِنْتَا عَشْرَةٍ نُقَبَاءُ دِينِ
أَقَالِيمُ البِلادِ لَهَا رِجَالٌ … عَلَى التَّمْثِيلِ فِي رَأْيِ العُيُونِ
ويَحْرُسُنَا بِأَرْبَعَةٍ رِجَالٌ … مِنَ الأَوْتَادِ فِي الحِصْنِ الحَصِينِ
إِمَامَا العَالَمِينَ هُمَا وَزِيرَا … مَلِيكِ العَالَمِ القُطْبِ المَكِينِ
وسِتَّةُ أَنْفُسٍ لِجِهَاتِ سِتٍّ … أَئِمَّتُهُنَّ مِنْ نُورٍ وَطِينِ
فَهَذَا الرَّمْزُ إِنْ فَكَّرْتَ فِيهِ … تَرَى سِرَّ الظُّهُورِ مَعَ الكُمُونِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ[2] هذا الباب يتضمّن أصناف الرجال الذين يحصرهم العدد، والذين لا توقيت لهم، ويتضمّن المسائل التي لا يعلمها إلّا الأكابر من عباد الله، الذين هم في زمانهم بمنزلة الأنبياء في زمان النبوّة. وهي النبوّة العامّة.

---
١ هناك إشارة إدخال بعد هذا البيت لما يلي: تقلقلهم عن التثبيت خمس … ولولاهن كانوا في سكون
وهذا وفق الترتيب الذي جاء في س، في حين موقع هذا البيت وفق ق بخط الشيخ الأكبر يأتي بعد خمس أبيات
٢ ص ٦٢

فإنّ النبوّة التي انقطعت بوجود رسول الله ﷺ إنما هي نبوّة التشريع، لا مقامها. فلا شرع يكون ناسخا لشرعه ﷺ ولا يزيد في حكمه شرعا آخر. وهذا معنى قوله ﷺ: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبيّ» أي لا نبيّ بعدي يكون على شرع يخالف شرعي. بل إذا كان؛ يكون تحت حكم شريعتي. "ولا رسول" أي لا رسول بعدي إلى أحد من خلق الله بشرع يدعوهم إليه. فهذا هو الذي انقطع وسُدَّ بابه، لا مقام النبوّة.

فإنّه لا خلاف أنّ عيسى عليه السلام نبيّ ورسول، وأنّه لا خلاف أنّه ينزل في آخر الزمان حكَمًا مقسِطا عدلا بشرعنا لا بشرع آخر، ولا بشرعه الذي تعبّد الله به بني إسرائيل من حيث ما نزل هو به. بل ما ظهر من ذلك هو ما قرّره شرع محمد ﷺ. ونبوّة عيسى عليه السلام ثابتة له محقّقة. فهذا نبيّ ورسول قد ظهر بعده ﷺ وهو الصادق في قوله: إنّه لا نبيّ بعده. فعلمنا قطعا أنّه يريد التشريع خاصّة، وهو المعبّر عنه عند أهل النظر بالاختصاص. وهو[1] المراد بقولهم: إنّ النبوّةَ غيرُ مكتسبة.

وأمّا القائلون باكتساب النبوّة، فإنّهم يريدون بذلك حصول المنزلة عند الله المختصّة من غير تشريع، لا في حقّ أنفسهم ولا في حقّ غيرهم. فَمن لم يعقل النبوّة سِوَى عين الشرع ونصْب الأحكام، قال بالاختصاص ومنع الكسب. فإذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله، أصحاب الكشف، يشير بكلامه إلى الاكتساب، كأبي حامد الغزالي وغيره، فليس مرادهم سِوَى ما ذكرناه. وقد بيّنا هذا في "فصل الصلاة على النبيّ ﷺ" في آخر باب الصلاة من هذا الكتاب.

وهؤلاء هم المقرّبون الذين قال الله فيهم: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[2] وبه وصف الله نبيّه عيسى عليه السلام فقال: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾[3] وبه وصف الملائكة فقال: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[4]. ومعلوم قطعا أنّ جبريل كان ينزل بالوحي على رسول الله ﷺ ولم يطلق

١ ص ٦٢ب
٢ [المطففين : ٢٨]
٣ [آل عمران : ٤٥]
٤ [النساء : ١٧٢]

عليه في الشرع اسم نبيّ، مع أنّه بهذه المثابة.

فالنبوّة مقام عند الله يناله البشر، وهو مختصّ بالأكابر من البشر. يعطى للنبيّ المشرّع ويعطى للتابع لهذا النبيّ المشرّع، الجاري على سننه. قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾[1]. فإذا نُظِر في[2] هذا المقام بالنسبة إلى التابع، وأنّه باتّباعه حصل له هذا المقام، سمّي مكتسَبا، و(سمّي) التعمّل بهذا الاتّباع اكتسابا؛ ولم يأته شرع من ربّه يختصّ به، ولا شرع يوصله إلى غيره. وكذلك كان هارون. فسددنا باب إطلاق لفظ النبوّة على هذا المقام مع تحقّقه، لئلّا يتخيّل متخيِّل أنّ المطلِق لهذا اللفظ يريد نبوّة التشريع، فيغلط. كما اعتقده بعض الناس في الإمام أبي حامد، فقال عنه: إنّه يقول باكتساب النبوّة في "كيمياء السعادة" وغيره. معاذ الله أن يريد أبو حامد غير ما ذكرناه.

وسأذكر -إن شاء الله- ما يختصّ به صاحب هذا المقام من الأسرار الخاصة به التي لا يعلمها إلّا مَن حصّله. فإذا سمعتني أقول في هذا الباب: "ومما يختصّ بهذا المقام كذا" فاعلم أنّ ذلك الذي أذكره هو من علوم أهل هذا المقام. فلنذكر أوّلا شرح ما بوّبنا عليه من "المقابلة" و"الانحراف".

* * *

وَصْلٌ

(لله نِسبة تنزيه، ونِسبة تنزّل إلى الخيال بضرب من التشبيه)

اعلم أنّ للحقّ -سبحانه- في مشاهدة عباده إيّاه نِسبتين: نِسبة تنزيه، ونِسبة تنزّل إلى الخيال بضرب من التشبيه. فنسبة التنزيه تجلّيه في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] والنسبة الأخرى تجلّيه في قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» وقوله: «إنّ الله في قبلة المصلّي» وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا

١ [مريم : ٥٣]
٢ ص ٦٣
٣ [الشورى : ١١]

تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1] و"ثَمّ" ظرفٌ، و"وَجْهُ الله[2]" ذاتُه وحقيقتُه.

والأحاديث والآيات الواردة بالألفاظ التي تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها إيّاها، ولولا استصحاب معانيها إيّاها المفهومة من الاصطلاح، ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطَب بها. إذ لم يَرِدْ عن الله شرحُ ما أراد بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الإلهيّ. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[3] يعني بِلُغَتِهم، ليَعلموا ما هو الأمر عليه. ولم يشرح الرسول المبعوث بهذه الألفاظ، هذه الألفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح.

فتُنسب تلك المعاني المفهومة من تلك الألفاظ الواردة إلى الله -تعالى- كما نسبها لنفسه، ولا يُتحكَّم في شرحها بمعانٍ لا يفهمها أهل ذلك اللسان الذي نزلت هذه الألفاظ بلُغَتِهم. فنكون من الذين ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[4] ومن الذين ﴿يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[5] بمخالفتهم. ونقرّ بالجهل بكيفيّة هذه النِّسب. وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة من غير مخالِفٍ في ذلك.

فإذا تقرّر عندك ما ذكرناه من هاتين النِّسبتين للحقّ المشروعتين -وأنت المطلوب بالتوجّه[6] بقلبك وبعبادتك إلى هاتين النسبتين- فلا تعدل عنهما إن كنت كاملا، أو[7] إلى إحداهما إن كنت نازلا عن هذه المرتبة الكماليّة؛ إمّا لِمَا يقوله أهلُ الكلام في الله من حيث عقولهم، وإمّا لِمَا تَوَهَّمه القاصرةُ عقولهم من تشبيه الحقّ بخلقه. فهؤلاء جهلوا وهؤلاء جهلوا، والحقُّ في الجمع بينهما.

وقد ورد الخبر في النشأة الآدميّة: «إنّ الله خلق آدم على صورته» وورد في القرآن: أنّ

١ [البقرة : ١١٥]
٢ ص ٦٣ب
٣ [إبراهيم : ٤]
٤ [النساء : ٤٦]
٥ [البقرة : ٧٥]
٦ ق: بالتوجيه
٧ ص ٦٤

الله خلقه بيديه؛ على جهة التشريف لقرينة الحال، حين عرَّف بذلك إبليس لَمّا ادّعى الشرفَ على آدم بنشأته، فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]. ولا يسوغ هنا حمل "اليدين" على القدرة، لوجود التثنية. ولا على أن تكون الواحدة يدُ النعمة، والأخرى يدُ القدرة: فإنّ ذلك سائغ في كلّ موجود، فلا شرف لآدم بهذا التأويل. فلا بدّ أن يكون لقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ خلاف ما ذكرناه، مما يصحّ به التشريف.

فتوجّهتْ على خلق الإنسان هاتان النسبتان: نسبة التنزيه ونسبة التشبيه. فخرج بنو آدم، لهذا، على ثلاث مراتب: كاملٍ وهو الجامع بين هاتين النسبتين، أو واقفٍ مع دليل عقله ونظرِ فكرِه خاصّة (وهو المنزّه)، أو مشبِّهٍ بما أعطاه اللفظ الوارد.

ولا رابع لهم من المؤمنين. فالمقابلة والانحراف لا تكون إلّا من جهة نسبة التنزّل الإلهيّ الخياليّ في قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» في هذا هي المقابلة للمعبود، والانحراف[2] عن هذه المقابلة؛ إمّا بتنزيه -وهو انحراف المتكلّمين- وإمّا بتشبيه محدود -وهو انحراف المجسّمين. والكمّل هم أهل القول بالأمرين.

وهذه الحضرة التي ذكرناها تحوي على ستّين وثلاثمائة مقام. منها ستة وثلاثون أمّهات، وما بقي فهي نازلة عن هذه الستة والثلاثين، تحصل كلّها لأهل الشهود من الاسم الدهر، فـ«إنّ الله هو الدهر». ولا تتوهّم من هذا القولِ الزمانَ المعروف الذي تعدّه حركات الأفلاك، وتتخيّل من ذلك درجات الفلك التي تقطعها الكواكب. ذلك هو الزمان. وكلامنا إنما هو في الاسم "الدهر" ومقاماته التي ظهر عنها الزمان. والزمان على التحقيق قد عرّفناك أنّه نِسبة لا أمر وجوديّ، وأنّه للمحدَث بمنزلة الأزل للقديم.

فهذه المقامات تحصل لأهل الشهود إذا قابلوها بذواتهم، من حيث خَلقهم على الصورة. كذلك يقابل الزمانُ الدهرَ؛ والأبد يقابله الأزل. ولا يكون منهم، عند المقابلة، نظرٌ إلى كونٍ

١ [ص : ٧٥]
٢ ص ٦٤ب

أصلا يميّزونه عن ذواتهم وذات ما قابلوه. فإن وقع لمن هذا مقامه تمييز لكونٍ من الأكوان، أو للذي قابلوه، يتميّز لهم عمّا قابلوه به من ذواتهم؛ فقد حدُّوه وانحرفوا عن المقابلة، وانحطّوا بذلك إلى[1] ثمانية عشر مقاما، وهو النصف. فإمّا أن يكون انحرافهم إليه أو إليهم. فإن كان إليه -تعالى- فقد غابوا عنهم، والمطلوب منهم حضورهم بهم له. وإن كان الانحراف إليهم؛ فقد غابوا عنه، والمطلوب حضورهم معه. فإن زاد الانحراف؛ انحطّوا إلى نصف ذلك، وهو تسعة مقامات؛ فغاب عنهم مِن الذي انحطّوا عنه النصفُ. فإن زاد الانحراف، انحطّوا إلى ستة مقامات -وهو غاية الانحطاط- وهو الثلث من الثمانية عشر، والسدس من المجموع الذي هو ستة وثلاثون.

فمنزل العبد الكامل يكون بين هاتين النِّسبتين؛ يقابل كلّ نِسبة منهما بذاته. فإنّه لا ينقسم في ذاته؛ وما لا ينقسم لا يوصف بأنّه يقابل كلّ نسبة بغير التي[2] يقابل بها الأخرى؛ وما ثمّ إلّا ذاته. كالجوهر الفرد بين الجوهرين أو الجسمين: يقابل كلّ واحد، بما هو بينهما، بذاته. لأنّه ما لا ينقسم لا يكون له جهتان مختلفتان في حكم العقل، وإن كان الوهم يتخيّل ذلك. كذلك الإنسان، من حيث حقيقته ولطيفته، يقابل بذاته الحقَّ من حيث نسبة التنزيه، وبذلك الوجه عينه يقابل الحقّ من حيث صفة النزول الإلهيّ إلى الاتّصاف بالصفات التي توهم التشبيه، وهي النسبة الأخرى. وكما أنّ الحقَّ الذي هو الموصوف بهاتين[3] النِّسبتين واحدٌ في نفسِه وأحديّته، ولم تحكم عليه هاتان النسبتان[4] بالتعداد والانقسام في ذاته، كذلك العبد الكامل، في مقابلة الحقّ في هاتين النسبتين، لا يكون له وجهان متغايران.

فهذه هي المقابلة للحق من جميع النِّسب على كثرتها، فإنّها وإن كثرت فهي راجعة إلى هاتين النسبتين؛ وليستا بأمر زائد على عين الموصوف بها. فالكلّ عين واحدة. وما ثمّ كُلٌّ وجوديٌّ. وإنما جئنا به من حيث النِّسَب، وهي لا أعيان لها. فالعين من الحقّ واحدة، والعين من العبد واحدة. لكنّ عين العبد ثبوتيّة، ما بَرِحَتْ من أصلها، ولا خرجت من معدنها؛ ولكن كساها

١ ص ٦٥
٢ ق: الذي
٣ ص ٦٥ب
٤ "واحد في... النسبتان" ثابت في الهامش، وبجانبها "صح، أصل"

الحقُّ حلّةَ وجوده: فعينُها باطنُ وجودها، ووجودُها عينُ مُوْجِدها. فما ظهر إلّا الحقّ، لا غيره. وعينُ العبد باقٍ على أصله؛ لكنّه استفاد ما لم يكن عنده من العلم بذاته، وبمن كساه حلّةَ وجودِه، وبمعرفة أمثالِه. ورأى العالَمَ، بعضُه بعضا، بعين وجود ربّه.

فمَن نظر إلى ذاته بعين ربّه -ولم يميّز- فقد انحرف عمّا ينبغي له. فهو العبد الموصوف بالجهل في عين الحقّ؛ وحكمه في هذا الوصف والحال حُكْمُ مَن لم يتّصف بالوجود: لأنّ الجهل عدم. فمن قال في رؤيته: "ما رأى اللهَ إلّا الله" فهو العبد الكامل. وهكذا في كلّ نسبة. وهذه أسنى درجات المعارف. وتليها المعرفة الثانية[1] التي يقول فيها صاحبها: "كنت مُغمَّضَ العينين ففتحتُهما؛ فما وقعتُ على شيءٍ إلّا كان هو الله. فما رأيتُ إلّا الله؛ والأعيان على أصولها لا أثر لها في رؤيتي إيّاها". والمعرفة الثالثة هي التي يقول فيها صاحبها: "ما رأيت شيئا". والمعرفة الرابعة أن يقول: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله". وهذه رؤية تحديد. وكذلك فيما نزل عن هذه المعرفة: مِن "فيه" و"بعده" و"عنده" وغير ذلك. وهي هذه المعارف التي تعطي التحديد من النسبة النزوليّة التي توهم التشبيه. والمعارف الأُوَل التي ذكرناها (هي) من مقام كون العبد بين النِّسبتين لا غير. وأمّا المعارف التي تحصل من نسبة التنزيه، فلا تنقالُ، ولا تأخذها عبارة، ولا تصحّ فيها الإشارة.

فانحصر لك الأمر في ثلاث معارف أُمّهات: معرفةُ نسبة التنزيه، ومعرفةُ نسبة التحديد والتشبيه، ومعرفةٌ أعطاها مقامك بين هاتين النسبتين، وهو عينُك لا وجود عينِك، لكون وجود عينك هو وجود الحقّ، فلا ينسب إليك. فمن لا علم له بهذه الأمّهات فهو المنحرف.

واعلم أنّ لله في كلّ نوع من المخلوقات خصائص؛ وقد ذكرنا ذلك في هذا الكتاب. وهذا النوع الإنسانيّ هو من جملة الأنواع، ولله فيه خصائص وصفوة. وأعلى الخواصّ[2] فيه من العباد (هم) الرسل -عليهم السلام- ولهم مقام النبوّة والولاية والإيمان. فهم أركان بيت هذا النوع.

١ ص ٦٦
٢ ص ٦٦ب

والرسول أفضلهم مقاما وأعلاهم حالا. أي المقام الذي يرسل منه أعلى منزلة عند الله من سائر المقامات. وهم الأقطاب والأئمّة والأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالَم، كما يُحْفَظ البيتُ بأركانه، فلو زال ركن منها زال كون البيت بيتا. ألا إنّ البيتَ هو الدينُ، ألا إنّ أركانَه هي الرسالة والنبوّة والولاية والإيمان، ألا إنّ الرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه، ألا إنّها هي المقصودة من هذا النوع (الإنسانيّ).

فلا يخلو هذا النوعُ أن يكون فيه رسولٌ مِن رسل الله؛ كما لا يزال الشرع، الذي هو دين الله، فيه. ألا إنّ ذلك الرسول هو القطب المشار إليه، الذي ينظر الحقُّ إليه، فَيُبقي به هذا النوع في هذه الدار، ولو كفر الجميع. إلّا إنّ الإنسان لا يصحّ عليه هذا الاسم إلّا أن يكون ذا جسم طبيعيّ وروح، ويكونَ موجودا في هذه الدار الدنيا بحدّه وحقيقته. فلا بدّ أن يكون الرسول، الذي يحفظ الله به هذا النوع الإنسانيّ، موجودا في هذا النوع، في هذه الدار، بجسده وروحه يتغذّى. وهو مجلى الحقّ، من آدم إلى يوم القيامة.

ولَمّا كان الأمر على ما ذكرناه، ومات[1] رسول الله ﷺ بعد ما قرّر الدين الذي لا يُنسَخ، والشرع الذي لا يُبَدَّل، ودخلت الرسل كلّهم في هذه الشريعة يقومون بها -والأرض لا تخلو من رسول حيّ بجسمه، فإنّه قطب العالَم الإنسانيّ؛ ولو كانوا ألف رسول، لا بدّ أن يكون الواحد من هؤلاء هو الإمام المقصود- فأبقى الله -تعالى- بعد رسول الله ﷺ من الرسل الأحياء بأجسادهم، في هذه الدار الدنيا، ثلاثة. وهم[2] إدريس عليه السلام بقي حيّا بجسده، وأسكنه الله السماء الرابعة.

والسماوات السبع هنّ من عالم الدنيا، وتبقى ببقائها وتفنى صورتها بفنائها. فهي جزء من الدار الدنيا. فإنّ الدار الأخرى تُبَدّل فيها السماوات والأرض بغيرهما، كما تُبَدّل هذه النشأة الترابيّة منّا نشآت أُخر غير هذه؛ كما وردت الأخبار في السعداء: من الصفاء والرقّة واللطافة.

١ ص ٦٧
٢ ق: وهو

فهي نشآتٌ طبيعيّةٌ جسميّةٌ لا تقبل الأثفال[1]: فلا يغوطون، ولا يبولون، ولا يتمخّطون كما كانت هذه النشأة الدنياويّة. وكذلك أهل الشقاء.

وأبقى في الأرض أيضا إلياس وعيسى، وكلاهما من المرسلين. وهما قائمان بالدين الحنيفيّ الذي جاء به محمد ﷺ. فهؤلاء ثلاثة من الرسل، المجمَع عليهم أنّهم رسل. وأمّا الخضر -وهو الرابع- فهو من المختلَف فيه عند غيرنا، لا عندنا. فهؤلاء باقون[2] بأجسامهم في الدار الدنيا. فكلّهم الأوتاد؛ واثنان منهم الإمامان؛ وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحقّ من العالم. فما زال المرسلون -ولا يزالون- في هذه الدار إلى يوم القيامة، وإن لم يُبعثوا بشرع ناسخ، ولا هم على غير شرع محمد ﷺ: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]!.

والواحد من هؤلاء الأربعة -الذين هم عيسى وإلياس وإدريس وخضر- هو القطب. وهو أحد أركان بيت الدين. وهو ركن الحجَر الأسود. واثنان منهم هما الإمامان. وأربعتهم هم الأوتاد. فبالواحد يحفظ الله الإيمان. وبالثاني يحفظ الله الولاية. وبالثالث يحفظ الله النبوّة. وبالرابع يحفظ الله الرسالة. وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفي. فالقطب من (بين) هؤلاء لا يموت أبدا، أي لا يصعق. وهذه المعرفة التي أبرزنا عينَها للناظرين، لا يعرفها من أهل طريقنا إلّا الأفراد الأمناء.

ولكلّ واحد من هؤلاء الأربعة، من هذه الأمّة في كلّ زمان، شخصٌ على قلوبهم مع وجودهم. هم نوّابهم. فأكثر الأولياء -من عامّة أصحابنا- لا يعرفون القطب والإمامين والوتد إلّا النوّاب، لا هؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم. ولهذا يتطاول كلّ واحد من الأمّة لنيل هذه المقامات؛ فإذا حصّلوا أو خُصّوا بها؛ عرفوا عند ذلك أنّهم نوّاب لذلك القطب. ونائب الإمام[4] يعرف أنّ الإمام غيرُه وأنّه نائب عنه. وكذلك (نائب) الوتد.

١ الأثفال ج ثُفْل: ما يتبقى من المادة بعد عصرها.
٢ ص ٦٧ب
٣ [يوسف : ٢١]
٤ ص ٦٨

فمن كرامة رسول الله ﷺ محمدٍ أن جعل من أُمّته وأتباعه رسلا وإن لم يرسَلوا. فهم من أهل المقام الذي منه يُرسَلون؛ وقد كانوا أُرسلوا، فاعلم ذلك. ولهذا صلّى رسول الله ﷺ ليلة إسرائه بالأنبياء -عليهم السلام- في السماوات، لتصحّ له الإمامة على الجميع؛ حسّا بجسمانيّته وجسمه. فلمّا انتقل ﷺ بقي الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل. فثبت الدين قائما بحمد الله، ما انهدَّ منه ركن؛ إذ كان له حافظ يحفظه وإن ظهر الفساد في العالم، إلى أن "يرث الله الأرض ومن عليها". وهذه نكتة فاعرف قدرَها، فإنّك لست تراها في كلام أحدٍ منقولٌ عنه أسرارُ هذه الطريقة، غير كلامنا. ولولا ما أُلقي عندي في إظهارها ما أظهرتها، لِسِرٍّ يعلمه الله ما أَعلَمَنا به. ولا يعرف ما ذكرناه إلّا نوّابهم خاصّة، لا غيرهم من الأولياء.

فاحمدوا الله -يا إخواننا- حيث جعلكم الله ممن قرع سمعَه أسرارُ الله المخبوءة في خلقه، التي اختصّ الله بها مَن شاء من عباده. فكونوا لها قابلين، مؤمنين بها؛ ولا تُحْرَموا التصديق بها فتُحرَموا خيرَها. قال أبو يزيد البسطامي -وهو أحد النوّاب- لأبي موسى الدبيْلي: "يا أبا موسى؛ إذا رأيت مَن[1] يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة، فقل له: يدعو لك؛ فإنّه مجاب الدعوة". وسمعت شيخنا أبا عمران، موسى بن عمران المِيرتُلي، بمنزله بمسجد الرضا بأشبيلية، وهو يقول للخطيب أبي القاسم بن عُفَير، وقد أنكر أبو القاسم ما يذكر أهل هذه الطريقة: "يا أبا القاسم؛ لا تفعل فإنّك إن فعلت هذا جمعْنا بين حِرمانين: لا نرى ذلك من نفوسنا، ولا نؤمن به من غيرنا. وما ثَمّ دليل يَرُدّه، ولا قادح يقدح فيه شرعا وعقلا". ثمّ استشهدني على ما ذكره، وكان أبو القاسم يعتقد فينا؛ فقرّرت عنده ما قاله بدليل يسلّمه من مذهبه؛ فإنّه كان محدِّثا. فشرح الله صدره للقبول، وشكرني الشيخ ودعا لي.

(رجال الله المسمّون بعالم الأنفاس):

واعلم أنّ رجال الله في هذه الطريقة هم المسمّون بعالَم الأنفاس. وهو اسم يعمُّ جميعهم. وهم على طبقات كثيرة وأحوال مختلفة. فمنهم مَن تُجمع له الحالات كلّها والطبقات؛ ومنهم من يحصّل

١ ص ٦٨ب

من ذلك ما شاء الله. وما من طبقة إلّا لها لَقَبٌ خاصّ من أهل الأحوال والمقامات التي يظهرون عليها في قوله: ﴿وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾[1] كلّ طائفة في جنسها. ومنهم مَن يحصره عدد في كلّ زمان؛ ومنهم مَن[2] لا عدد لهم لازم، فيَقِلّون ويكثرون. فلنذكر منهم أهل الأعداد، ومن لا عدد لهم، بألقابهم -إن شاء الله تعالى-.

(أهل الأعداد)

(الأقطاب):

فمنهم ﷺ الأقطاب. وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو بالنيابة، كما ذكرنا. وقد يَتوسّعون في هذا الإطلاق فيُسمّون قطبا كلَّ من دار عليه مقام مّا من المقامات، وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه. وقد يسمّى رجل البلد قطب ذلك البلد، وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة. ولكنّ الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقا، من غير إضافة، لا يكون منهم في الزمان إلّا واحدٌ. وهو الغوث أيضا. وهو من المقرّبين. وهو سيّد الجماعة في زمانه. ومنهم من يكون ظاهرَ الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام: كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والحسن[3]، ومعاوية بن يزيد، وعمر بن عبد العزيز، والمتوكّل. ومنهم مَن له الخلافة الباطنة خاصّة، ولا حكم له في الظاهر: كأحمد بن هارون الرشيد السبتي، وكأبي يزيد البسطامي. وأكثر[4] الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر.

(الأئمّة):

ومنهم ﷺ الأئمّة. ولا يزيدون في كلّ زمان على اثنين لا ثالث لهما. الواحد عبد الربّ، والآخر عبد الملك. والقطب عبد الله. قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾[5] يعني محمدا ﷺ. فلكلّ رجل اسم إلهيّ يخصّه، به يدعى عند الله، ولو كان اسمه ما كان. فالأقطاب كلّهم عبد الله. والأئمّة في

١ [الزخرف : ٣٣]
٢ ص ٦٩
٣ الكلمة مصحفة في ق، وتقرأ "والحسن" و "والحسين"، وهي في س، ه: "والحسن"
٤ ص ٦٩ب
٥ [الجن : ١٩]

كلّ زمان عبد الملك وعبد الربّ. وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات. وهما للقطب بمنزلة الوزيرين؛ الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالَم الملكوت، والآخر مع عالَم الملك.

(الأوتاد):

ومنهم رضي الله عنهم الأوتاد. وهم أربعة في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. رأينا منهم شخصا بمدينة فاس، يقال له: ابن جعدون. كان يَنخُلُ الحنّاء بالأجرة. الواحد منهم يحفظ الله به المشرق؛ وولايته فيه، والآخر المغرب، والآخر الجنوب، والآخر الشمال. والتقسيم من الكعبة[1]. وهؤلاء قد يعبّر عنهم بالجبال، لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا. وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[2] فإنّه بالجبال سكن مَيْدُ الأرض. كذلك حكم هؤلاء في العالَم، حكم الجبال في الأرض. وإلى مقامهم الإشارة بقوله -تعالى- عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾[3] فيحفظ الله بالأوتاد هذه الجهات. وهم محفوظون من هذه الجهات، فليس للشيطان عليهم سلطان، إذ لا دخول له على بني آدم إلّا من هذه الجهات. وأمّا الفوق والتحت فربما يكون للستة التي نذكر أمرهم بعد هذا -إن شاء الله-. وكلّ ما نذكره من هؤلاء الرجال باسم الرجال، فقد يكون منهم النساء، ولكن نُغَلِّب ذِكْر الرجال. قيل لبعضهم: كم الأبدال؟ فقال: أربعون نفسا. فقيل له: لم لا تقول أربعون رجلا؟ فقال: قد يكون فيهم النساء. ألقابهم: عبد الحي، وعبد العليم، وعبد القادر، وعبد الودود[4].

(الأبدال):

ومنهم رضي الله عنهم الأبدال. وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون. يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكلّ بدل إقليم فيه ولايته. الواحد منهم على قدم الخليل[5] عليه السلام؛ وله الإقليم الأوّل. وأسوقُهم على الترتيب إلى صاحب الإقليم السابع. والثاني على قدم الكليم عليه السلام. والثالث على قدم هارون.

١ ص ٧٠
٢ [النبأ : ٦، ٧]
٣ [الأعراف : ١٧]
٤ ق: عبد المريد
٥ ص ٧٠ب

والرابع على قدم إدريس. والخامس على قدم يوسف. والسادس على قدم عيسى- والسابع على قدم آدم -على الكلّ السلام-.

وهم عارفون بما أودع الله -سبحانه- في الكواكب السيارة من الأمور والأسرار في حركاتها، ونزولها في المنازل المقدّرة. ولهم من الأسماء أسماء الصفات. فمنهم عبد الحيّ، وعبد العليم، وعبد الودود، وعبد القادر، وهذه الأربعة هي أربعة أسماء الأوتاد. ومنهم عبد الشكور، وعبد السميع، وعبد البصير. لكلّ صفة إلهيّة رجلٌ من هؤلاء الأبدال، بها ينظر الحقُّ إليه[1] وهي الغالبة عليه. وما من شخص إلّا وله نسبة إلى اسم إلهيّ، منه يتلقّى ما يكون عليه من أسباب الخير. وهو[2] بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ من الشمول والإحاطة. فعلى تلك الموازنة يكون علم هذا الرجل.

وسُمّوا هؤلاء أبدالا، لكونهم إذا فارقوا موضعا ويريدون أن يُخَلِّفوا بدلا منهم في ذلك الموضع، لأمر يرونه فيه مصلحة وقربة، يتركوا به شخصا على[3] صورته، لا يشكّ أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنّه عين ذلك الرجل، وليس هو، بل هو شخص روحاني يتركه بدَله بالقصد على علم منه. فكلُّ من له هذه القوّة فهو البدل. ومن يقيمُ الله عنه بدلا في موضع مّا، ولا علم له بذلك، فليس من الأبدال المذكورين. وقد يتّفق ذلك كثيرا: عاينّاه ورأيناه؛ ورأينا هؤلاء السبعة الأبدال بمكة، لقيناهم خلف حطيم الحنابلة، وهنالك اجتمعنا بهم، فما رأيت أحسن سَمْتًا منهم.

وكنّا قد رأينا منهم موسى السَّدْراتي، بأشبيلية، سنة ستّ وثمانين وخمسمائة، وصَلَ إلينا بالقصد، واجتمع بنا. ورأينا منهم شيخ الجبال محمد بن أشرف الرُّندي. ولقي منهم صاحبُنا عبد المجيد بن سلمة شخصا اسمه معاذ بن أشرس، كان مِن كبارهم، وبلّغني سلامَه علينا. سأله عبد المجيد هذا عن الأبدال؛ بماذا كانت لهم هذه المنزلة؟ فقال: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب المكي يعني: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة. وقد يسمّون الرجبيين أبدالا، وهم أربعون. وقد

١ ق: إليهم
٢ ق: وهم
٣ ص ٧١

يسمّون الاثني عشر، أيضا، أبدالا. وسيأتي ذِكْر هؤلاء في الرجال المعدودين. فمن رأى الرجبيّين قال: إنّ الأبدال أربعون نفسا؛ فإنّهم أربعون[1].

(النقباء):

ومنهم ﵃ النقباء. وهم اثنا عشر نقيبا في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. على عدد بروج الفلك الاثني عشر برجا. كلّ نقيب عالِمٌ بخاصية كل برج، وبما أودع الله في مقامه من الأسرار والتأثيرات وما يعطي للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت. فإنّ للثوابت حركات وقطْعا في البروج لا يُشعر به في الحسّ؛ لأنّه لا يظهر ذلك إلّا في آلاف من السنين، وأعمار أهل الرصد تَقْصُرُ عن مشاهدة ذلك. واعلم أنّ الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنَزَّلة. ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها، ومعرفة مكرها وخداعها. وأمّا إبليس فمكشوف عندهم؛ يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه. وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أَثَرَ وطأة شخص في الأرض، علم أنها وطأة سعيد أو شقي؛ مثل العلماء بالآثار والقافة؛ وبالديار المصريّة منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور، وإذا رأوا شخصا يقولون: هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر. ويكون كذلك[2]. وليسوا بأولياء لله. فما ظنّك بما يعطيه الله هؤلاء النقباء من علوم الآثار؟.

(النجباء):

ومنهم ﵃ النجباء. وهم ثمانية في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلامُ القبول من أحوالهم، وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار، لكن الحال يغلب عليهم، ولا يعرف ذلك منهم إلّا من هو فوقهم، لا من هو دونهم. وهم أهل علم الصفات الثمانية: السبع المشهورة، والإدراك الثامن. ومقامهم الكرسي لا يتعدّوه، ما داموا نجباء. ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب، من جهة الكشف والاطّلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن. والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع. والنجباء حازوا علم الثمانية الأفلاك التي دونه؛ وهي كلّ فلك فيه كوكب.

---
١ ص ٧١ب
٢ ص ٧٢

(الحواريّون):

ومنهم ﵃ الحواريّون. وهو واحد في كلّ زمان، لا يكون فيه اثنان. فإذا مات ذلك الواحد، أُقيم غيره، وكان في زمان رسول الله ﷺ الزبير[1] بن العوام، هو كان صاحب هذا المقام، مع كثرة أنصار الدين بالسيف. فالحواري مَن جمع في نصرة الدين بين السيف والحجّة، فأعطي العلم والعبارة والحجّة، وأُعطي السيف والشجاعة والإقدام. ومقامه التحدّي في إقامة الحجّة على صحّة الدين المشروع، كالمعجزة التي للنبيّ. فلا يقوم بعد رسول الله ﷺ بدليله الذي يقيمه على صدقه فيما ادّعاه، إلّا حواريّه. فهو يرث المعجزة ولا يقيمها إلّا على صدق نبيّه ﷺ.

هذا مقام الحواري ويبقى عليها اسم المعجزة، أعني على تلك الدلالة. فإنّه يقترن بها مع الحواري ما يقترن بها مع النبيّ ﷺ؛ ويضيفها إلى النبيّ، كما يضيفها النبيّ إلى نفسه. ولا يسمّى مثل هذا كرامة لولي: لأنّه ما كان معجزة لنبيّ، على حدّها وشمول لوازمها، لا يكون ذلك أبدا كرامة لولي. وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني، ولكن على غير هذا الوجه الذي أومأنا إليه. فإنّ أبا إسحق يحيل وقوع عين الفعل المعجز، وأكثر المتكلّمين لا يحيله أن يكون كرامة لا على طريق الإعجاز. فإذا وقع من الشخص على حدّ ما وقع من النبيّ بطريق الإعجاز، لِصِدْقِ ذلك النبيّ من هذا التابع، فإنّه[2] يقع ولا بدّ. وهذا لا يكون إلّا من الحواري خاصّة. فمن ظهر منه مثل هذا، على حدّ ما رسمناه، فهو حواريّ ذلك العصر. وقد رأيناه في زماننا، سنة ستّ وثمانين وخمسمائة. فهذا هو المسمّى بالحواريّ.

(الرجبيّون):

ومنهم ﵃ الرجبيّون. وهم أربعون نفسا، في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون. وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله. وهم من الأفراد. وهم أرباب القول الثقيل من قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[3]. وسُمّوا رجبيّون لأنّ حال هذا المقام لا يكون لهم إلّا في شهر رجب، من

---
١ ص ٧٢ب
٢ ص ٧٣
٣ [المزمل : ٥]

أوّل استهلال هلاله إلى انفصاله؛ ثمّ يفقدون ذلك الحال من أنفسهم، فلا يجدونه إلى دخول رجب، من السنة الآتية. وقليل مَن يعرفهم من أهل هذا الطريق. وهم متفرّقون في البلاد؛ ويعرف بعضهم بعضا. منهم من يكون باليمن، وبالشام، وبديار بكر. لقيت واحدا منهم بِدُنَيْسير من ديار بكر؛ ما رأيت منهم غيره؛ وكنت بالأشواق إلى رؤيتهم. ومنهم مَن يبقى عليه في سائر السنة أمرٌ مّا مما كان يكاشَف به[1] في حاله في رجب، ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك.

وكان هذا الذي رأيته قد أُبقي عليه كشف الروافض، من أهل الشيعة، سائر السنة. فكان يراهم خنازير. فيأتي الرجلُ المستور، الذي لا يُعرف منه هذا المذهب قطّ، وهو في نفسه مؤمن به، يدين به ربَّه. فإذا مَرَّ عليه يراه في صورة خنزير، فيستدعيه ويقول له: تب إلى الله فإنّك شيعيٌّ رافضيٌّ. فيبقى الآخر متعجّبا من ذلك. فإن تاب وصدق في توبته؛ رآه إنسانا، وإن قال له بلسانه: تبتُ -وهو يضمر مذهبه- لا يزال يراه خنزيرا. فيقول له: كذبتَ في قولك: تبتُ. وإذا صدق، يقول له: صدقتَ. فيعرف ذلك الرجل صِدقه في كشفه. فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضيّ.

ولقد جرى لهذا مثلُ هذا مع رجلين عاقلين، من أهل العدالة من الشافعيّة؛ ما عُرف منهما قطّ التشيُّع، ولم يكونا[2] من بيت التشيع. (غير أنهما) أدّاهما إليه نظرهما. وكانا متمكّنين من عقولهما، فلم يُظهرا ذلك وأَصرّا عليه بينهما وبين الله. فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر وعمر، ويتغالون في عليّ. فلمّا مَرَّا به ودخلا عليه؛ أمر بإخراجهما من عنده. فإنّ الله كشف له عن[3] بواطنهما في صورة خنازير، وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب. وكانا قد علما من نفوسهما أنّ أحدا من أهل الأرض ما اطّلع على حالهما. وكانا شاهدين عدلين، مشهورين بالسنّة. فقالا له في ذلك. فقال: أراكما خنزيرين، وهي علامة بيني وبين الله فيمن كان مذهبه هذا. فأضمرا التوبة في نفوسهما، فقال لهما: إنّكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب، فإنّي أراكما

١ ص ٧٣ب
٢ ق: يكونوا
٣ ص ٧٤

إنسانين. فتعجّبا من ذلك، وتابا إلى الله.

وهؤلاء الرجبيّون، أوّل يوم يكون في رجب، يجدون كأنما أطبقت عليهم السماء. فيجدون من الثقل بحيث لا يقدرون على أن يَطْرِفوا، ولا تتحرّك فيهم جارحة؛ ويضطجعون فلا يقدرون على حركة أصلا، ولا قيام ولا قعود، ولا حركة يد ولا رجل ولا جفن عين. يبقى ذلك عليهم أوّل يوم، ثمّ يخفّ في ثاني يوم قليلا، وفي ثالث يوم أقلّ. وتقع لهم الكشوفات والتجلّيات، والاطّلاع على المغيّبات. ولا يزال مضطجعا مسجّى، يتكلّم بعد الثلاث أو اليومين، ويُتكلّم معه ويقال له، إلى أن يكمل الشهر. فإذا فرغ الشهر ودخل شعبان؛ قام "كأنما نشط من عِقال". فإن كان صاحب صناعة أو تجارة اشتغل بشغله، وسُلِب عنه جميع حاله كلّه، إلّا مَن شاء الله أن يبقى عليه من ذلك شيء، أبقاه الله عليه. هذا حالهم. وهو[1] حال غريب، مجهول السبب. والذي اجتمعت به منهم كان في شهر رجب، وكان في هذه الحال.

(الختم):

ومنهم ﵃ الختم. وهو واحد لا في كلّ زمان، بل هو واحد في العالم. يختم الله به الولاية المحمّديّة، فلا يكون في الأولياء المحمّديّين أكبر منه. وثمّ ختم آخر، يختم الله به الولاية العامّة من آدم إلى آخر وليّ. وهو عيسى ﵇. هو ختم الأولياء كما كان ختم دورة المُلك. فله يوم القيامة حشران: يحشر في أمّة محمد ﷺ، ويحشر رسولا مع الرسل -عليهم السلام-.

(ثلاثمائة نفس على قلب آدم ﵇):

ومنهم ﵃ ثلاثمائة نفس على قلب آدم ﵇ في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. فاعلم أنّ معنى قول النبيّ ﵇ في حقّ هؤلاء الثلاثمائة: "إنهم على قلب آدم". وكذلك قوله ﵇ في غير هؤلاء ممن هو على قلب شخص من أكابر البشر أو الملائكة إنما معناه: أنّهم يتقلّبون في المعارف الإلهيّة تقلُّبَ ذلك الشخص، إذ كانت واردات العلوم الإلهيّة إنما تَرِد على القلوب. فكلّ علم يَرِد على قلب ذلك الكبير من ملَك أو[2] رسول فإنّه يرد على هذه القلوب التي هي على قلبه. وربما

١ ص ٧٤ب
٢ ص ٧٥

يقول بعضهم: فلانٌ على قدم فلانٍ، وهو بهذا المعنى نفسه.

وقد أخبر رسول الله ﷺ عن هؤلاء الثلاثمائة أنّهم على قلب آدم. وما ذكر ﷺ أنّهم ثلاثمائة في أُمّته فقط، أو هم في كلّ زمان. وما علمنا أنّهم في كلّ زمان إلّا من طريق الكشف، وأنّ الزمان لا يخلو عن هذا العدد. ولكلّ واحد من هؤلاء الثلاثمائة من الأخلاق الإلهيّة ثلاثمائة خُلُقٍ إلهيّ، مَن تخلّق بواحد منها صحّت له السعادة. وهؤلاء هم المجتبون، المصطفون. ويَستحبّون من الدعاء ما ذكره الحقّ -سبحانه- في كتابه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾[2] وهو آدم ومَن كان بهذه المثابة.

ولهذه الطائفة من الزمان الثلاثمائة من السنين التي ذكر الله أنها لَبِثَها[3] أهل الكهف. وكانت شمسيّة. ولهذا قال: ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾[4] فإنّ الثلاثمائة سنة الشمسيّة تكون من سنيّ القمر ثلاثمائة وتسع سنين على التقريب. وكلّ سنة تمام الزمان بفصوله. وهذه الجملة قريبة من ثلث يوم واحد من أيّام الربّ: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[5]. فإذا أُخذ العارفُ في مشهد من مشاهد الربوبيّة حصّل في مقدار يومها في تلك اللحظة من العلوم الإلهيّة[6] ما يحصّل غيره في عالم الحسّ مع الاجتهاد والتهيّؤ من العلوم الإلهيّة في ألف سنة من هذه السنين المعلومة.

وعلى هذا المجرى يكون ما يُحصّله واحد من هؤلاء الثلاثمائة من العلوم الإلهيّة، إذا اختُطِف عن نفسه وحَضَرَه يوم من أيّام الربّ. ولا يعرف قدر ما ذكرناه وشرفه إلّا من ذاقه. وانطوى الزمان في حقّه في تلك اللحظة، كما تنطوي المسافة والمقادير في حقّ البصر -إذا فتحه، فوقع نظره على فلك الكواكب الثابتة في زمان فتح عينه، اتّصلت أشعته بأجرام تلك الكواكب. فانظر

١ [الأعراف : ٢٣]
٢ [فاطر : ٣٢]
٣ ق: أنهم لبثها، س: أنهم لبثوها
٤ [الكهف : ٢٥]
٥ [الحج : ٤٧]
٦ ص ٧٥ب

إلى هذا البُعد، وانظر إلى هذه السرعة. وكذلك تعلُّق إدراك السمع في الزمان الذي يكون فيه الصوت، فيه يكون إدراك السمع له مع البُعد العظيم. فإن تفطّنت لهذا الذي أشرنا إليه علِمتَ معنى رؤيتك ربّك مع نفي التحيّز والجهات، وعلمت الرائي منك والمرئي والرؤية، وكذلك السامع والسمع والمسموع.

وهذه الطبقة هي التي عَلِمت الأسماء الإلهيّة التي توجّهت على الأشياء المشار إليها في قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـٰؤُلَاءِ﴾[1] إذ كان الإنباء بالأسماء عينَ الثناء على المسمّى. والناس يأخذون هذه الآية على أنّ الأسماء هي أسماء المشار إليهم، من حيث دلالتها عليهم، كدلالة زيد في عَلَمِيّته على شخص زيد، وعمرو على شخص عمرو[2]. وأيّ فخر في ذلك على الموصوفين بالعلم وهم الملائكة؟ وما تفطّن الناس لقولهم: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾[3]. وقد فاتهم من أسماء الله -تعالى- ما توجّهت على هؤلاء المشار إليهم.

انتهى الجزء الخامس والسبعون، يتلوه الجزء السادس والسبعون، ومنهم أربعون شخصا على قلب نوح.[4]

١ [البقرة : ٣١]
٢ ص ٧٦
٣ [البقرة : ٣٠]
٤ أسفل المتن: "سمع جميع هذا، ومن البلاغ بخط القارئ في تغيير ثوبي الإحرام على مصنفه الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: القاضي محيي الدين أبو الفضل يحيى بن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي القرشي، وابنه أبو الفتح موسى، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن أبي الهيجاء، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعلي بن أحمد بن علي القرطبي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، ومذكور بن يحيى بن حسين الصلخدي، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وعبد الغفار بن طلائع الصناع، وذلك في ثامن عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وحده، وصلواته على محمد وآله وصحبه وأزواجه وسلامه".

الجزء السادس والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

(أربعون شخصا على قلب نوح عليه السلام):

ومنهم ﷺ أربعون شخصا على قلب نوح عليه السلام في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. هكذا ورد الخبر عن رسول الله ﷺ في هذه الطبقة: «أنّ في أمّته أربعين على قلب نوح عليه السلام». وهو أوّل الرسل. والرجال الذين هم على قلبه صفتهم القبض ودعاؤهم دعاء نوح: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾[3]. ومقام هؤلاء الرجال مقام الغيرة الدينيّة. وهو مقامٌ صعب المرتقى، فإنّه صحّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الله غيور ومن غيرته حرّم الفواحش». فثبت من هذا الخبر أنّ الفاحشة هي فاحشة لعينها، ولهذا حرّمها. قيل لمحمد عليه السلام: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[4] أي ما عُلِم وما لم يُعلَم إلّا بالتوقيف، لغموض إدراك الفحش.

فكلُّ محرَّم حرَّمه الله على عباده فهو فحش، وما هو عين ما أحَلَّه في زمان آخر، ولا في شرع آخر. فهذا هو الذي بطن علمه. فإنّ الخمر التي أُحلّت له ما هي التي حرّمت عليه ومنع مِن شُرْبها. فعِلَلُ الأحكام قد تكون أعيانَ الأشياء. ومذاهبُ أهل الكلام في ذلك مختلفة[5]. والذي يعطيه الكشف تقرير المذهبين. فإنّ المكاشف يحكم بحسب الحضرة التي منها يكاشف، فإنّها تعطيه بذاتها ما هي عليه.

ومن هنا كان مقام الغَيرة مقام حَيرةٍ، صعب المرتقى، ولا سيما والحقّ وصف بها نفسه على لسان رسوله ﷺ. وهي من صفات القلوب والباطن. وهي تستدعي إثبات المغاير، ولا غير على الحقيقة إلّا أعيان الممكنات من حيث ثبوتها لا من حيث وجودها. فالغَيرة تَظهر من ثبوت

[1] العنوان ص ٧٦ب
[2] البسملة ص ٧٧
[3] [نوح : ٢٨]
[4] [الأعراف : ٣٣]
[5] ص ٧٧ب

أعيان الممكنات، وعدم الغيرة (تظهر) من وجود أعيان الممكنات. فالله غيور من حيث قبول الممكنات للوجود. فمن هناك حرَّم الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن، وما ثمّ إلّا ظاهر أو باطن، والغيرة قد انسحبت على الجميع، ثمّ إنّها في جِبِلَّةِ الحيوانات ولا يُشعر لحكمها. فمن غار عقلا كان مشهده ثبوت الأعيان. ومن غار شرعا كان مشهده وجود الأعيان. وهؤلاء الأربعون هم رجال هذا المقام.

وحقيقةُ مقام[1] ميقات موسى أربعون ليلة لهؤلاء الأربعين؛ فالليل منها لما بطن، والنهار منها لما ظهر: ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[2] فأضاف الميقاتَ إلى الربّ. فعلمنا أنّ قوله ﷺ: «والله أغيَر منّي» أنّ الاسم "الله" هنا يريد به الاسم "الربّ" لأنّه لا يصحّ أن يطلق الاسم "الله" من غير تقييد من طريق المعنى[3]. فإنّ الأحوال تقيّد هذا الإطلاق باسم خاص يطلبه الحال. فالغيرة للاسم "الربّ" وإن وُصِف بها الاسم "الله". ولَمّا كانت المكالمة والتجلّي عقيب تمامها، كذلك ظهر بتمام هؤلاء الأربعين رجلٌ[4] في العالم مقامه مقام أبُوّة[5] نوح، فإنّه الأب الثاني على ما ذكر. وكلّ ما تفرّق في هؤلاء الأربعين اجتمع في نوح، كما أنّه كلّ ما تفرّق في الثلاثمائة اجتمع في آدم.

وعلى معارج هؤلاء الأربعين عَمِلت الطائفة الأربعينيات في خلواتهم، لم يزيدوا على ذلك شيئا. وهي خلواتُ الفتح عندهم، ويحتجّون على ذلك بالخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ: «من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» كما كانت المكالمة في التجلّي عن مقدّمة الميقات الأربعيني الربّاني.

(سبعة على قلب الخليل إبراهيم عليه السلام):

ومنهم ﷺ سبعة على قلب الخليل إبراهيم عليه السلام لا يزيدون ولا ينقصون في كلّ زمان، ورد

[1] ثابت بين السطرين
[2] [الأعراف : ١٤٢]
[3] ص ٧٨
[4] ق، س: رجلا
[5] ه: أبيه

به الخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ. ودعاؤهم دعاء الخليل: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[1]. ومقامهم السلامة من جميع الرِّيَب والشكوك. وقد نزع اللهُ الغلَّ من صدورهم في هذه الدنيا، وسلِمَ الناسُ من[2] سوء ظنّهم: إذ ليس لهم سوء ظنّ، بل ما لهم ظنّ، فإنّهم أهل عِلمٍ صحيح. فإنّ الظنّ إنما يقع ممن لا علم له فيما لا علم له به بضربٍ من الترجيح. فلا يعلمون من الناس إلّا ما هم عليه الناس من الخير. وقد أرسل الله بينهم وبين الشرور التي[3] هم عليها الناس حِجابا، وأطلعهم على النَّسب الذي بين الله وبين عباده. ونظرَ الحقُّ إلى عباده بالرحمة التي أَوجدهم بها، فكلُّ خير في الخلق من تلك الرحمة، فذلك هو المشهود لهم من عباد الله. ولقد لقيتهم يوما، وما رأيت أحسن سَمْتًا منهم: علماء، حلماء، إخوان صدق "على سرر متقابلين"، قد عجّلت لهم جنّاتهم المعنويّة الروحانيّة في قلوبهم، مشهودهم من الخلق تصريف الحقّ من حيث هو وجود، لا من حيث تعلّق حكم به.

(خمسة على قلب جبريل ﵇):

ومنهم ﵃ خمسة على قلب جبريل ﵇ لا يزيدون ولا ينقصون في كلّ زمان. ورد بذلك الخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ. هم ملوك أهل هذه الطريقة. لهم من العلوم على عدد ما لجبريل من القوى، المعبَّر عنها بالأجنحة التي بها يصعد وينزل. لا يتجاوز علم هؤلاء الخمسة مقام جبريل. وهو[4] المِدّ لهم من الغيب، ومعه يقفون يوم القيامة في الحشر.

(ثلاثة على قلب ميكائيل ﵇):

ومنهم ﵃ ثلاثة على قلب ميكائيل ﵇ لهم الخير المحض والرحمة والحنان والعطف. الغالب على هؤلاء الثلاثة البَسط، والتبسُّم، ولين الجانب، والشفقة المفرطة، ومشاهدة ما يوجب الشفقة. ولا يزيدون ولا ينقصون في كلّ زمان. ولهم من العلوم على قدر ما لميكائيل من القوى.

١ [الشعراء : ٨٣]
٢ ص ٧٨ب
٣ ق: الذي
٤ ص ٧٩

(واحدٌ على قلب إسرافيل ﵇):

ومنهم ﵃ واحدٌ على قلب إسرافيل ﵇ في كلّ زمان. وله الأمر ونقيضه، جامع للطرفين، ورد بذلك خبرٌ مرويٌّ عن رسول الله ﷺ. له علم إسرافيل. وكان أبو يزيد البسطامي منهم، ممن كان على قلب إسرافيل؛ وله من الأنبياء عيسى ﵇. فمن كان على قلب عيسى ﵇ فهو على قلب إسرافيل؛ ومن كان على قلب إسرافيل قد لا يكون على قلب عيسى. وكان بعض شيوخنا على قلب عيسى، وكان من الأكابر[1].

وَصْلٌ
(رجال عالم الأنفاس)

وأمّا رجال عالَم الأنفاس ﵃ فأنا[2] أذكرهم. وهم على قلب داود ﵇ ولا يزيدون ولا ينقصون في كلّ زمان. وإنما نسبناهم إلى قلب داود، وقد كانوا موجودين قبل ذلك بهذه الصفة، فالمراد بذلك لأنّه ما تفرّق فيهم من الأحوال والعلوم والمراتب (قد) اجتمع في داود. ولقيتُ هؤلاء العالَمَ كلَّهم، ولازمْتُهم وانتفعتُ بهم. وهم على مراتب لا يتعدَّونها بعدد مخصوص لا يزيد ولا ينقص. وأنا ذاكرهم -إن شاء الله تعالى-.

(رجال الغيب):

فمنهم ﵃ رجال الغيب، وهم عشرة لا يزيدون ولا ينقصون. هم أهل خشوع فلا يتكلّمون إلّا همسا، لغلبة تجلّي الرحمن عليهم دائما في أحوالهم. قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[3].

وهؤلاء هم المستورون الذين لا يُعرَفون. خبّأهم الحقّ في أرضه وسمائه فلا يناجُون سِواه، ولا يَشهدون غيره. ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[4]. بابُهم الحياء؛ إذا سمعوا أحدا يرفع صوته في كلامه، ترعد فرائصهم. ويتعجّبون! وذلك أنهم، لغلبة الحال

١ هو أبو العباس العريبي، انظر حديثه عنه في ج١/ ٦٦٢، ج٨/ ٣٢٦
٢ ص ٧٩ب
٣ [طه : ١٠٨]
٤ [الفرقان : ٦٣]

عليهم، يتخيّلون أنّ التجلّيَ الذي أورث عندهم الخشوعَ والحياءَ، يراه[1] كلُّ أحد. ورأوا أنّ الله قد أمر عبادَه أن يغضّوا أصواتهم عند رسول الله ﷺ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[2] وإذا كنّا نُهينا وتحبط أعمالنا برفع أصواتنا على صوت رسول الله ﷺ إذا تكلّم -وهو المبلّغ عن الله- فَغَضُّ أصواتنا عندما نسمع تلاوة القرآن آكَدُ. والله يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[3]. وهذا هو مقام رجال الغيب، وحالهم الذي ذكرناه. فيمتاز الحديث النبويّ من القرآن بهذا القدر؛ ويمتاز كلامنا من الحديث النبويّ بهذا القدر.

وأمّا أهل الورع إذا اتّفقت بينهم مناظرة في مسألة دينيّة، فيذكر أحد الخصمين حديثا عن رسول الله ﷺ خفض الخصمُ صوتَه عند سرد الحديث. هذا هو الأدب عندهم إذا كانوا أهل حضور مع الله، وطلبوا العلم لوجه الله. فأمّا علماء زماننا اليوم فما عندهم خبر ولا حياء، لا مِن الله ولا مِن رسول الله. إذا سمعوا الآية أو الحديث النبوي من الخصم، لم يحسنوا الإصغاء إليه ولا أنصتوا، وداخلوا الخصم في تلاوته أو حديثه، وذلك لجهلهم وقلّة ورعهم. عصمنا[4] الله من أفعالهم.

واعلم أنّ رجال الغيب، في اصطلاح أهل الله، يطلقونه ويريدون به هؤلاء الذين ذكرناهم، وهي هذه الطبقة. وقد يطلقونه ويريدون به مَن يحتجب عن الأبصار من الإنس. وقد يطلقونه أيضا ويريدون به رجالا من الجنّ، من صالحي مؤمنيهم. وقد يطلقونه على القوم الذين لا يأخذون شيئا من العلوم والرزق المحسوس من الحسّ، ولكن يأخذونه من الغيب.

(الظاهرون بأمر الله عن أمر الله):

ومنهم رضي الله عنهم ثمانية عشر نفسا أيضا، هم الظاهرون بأمر الله عن أمر الله، لا يزيدون ولا

١ ص ٨٠
٢ [الحجرات : ٢]
٣ [الأعراف : ٢٠٤]
٤ ص ٨٠ب

ينقصون في كلّ زمان. ظهورهم بالله، قائمون بحقوق الله، مثبتون الأسباب، خَرْقُ العوائد عندهم عادة. آيتهم: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾[1] وأيضا: ﴿إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾[2].

كان منهم شيخنا أبو مدين -رحمه الله- كان يقول لأصحابه: أظهِروا للناس ما عندكم من الموافقة، كما يظهر الناس بالمخالفة؛ واظهَروا بما أعطاكم الله من نِعمه الظاهرة -يعني خرق العوائد- والباطنة -يعني المعارف- فإنّ الله يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[3] وقال عليه السلام: «التحدّث بالنعم شكر». وكان يقول[4] بلسان أهل هذا المقام: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾[5]. هم على مدارج الأنبياء الرسل، لا يعرفون إلّا الله، ظاهرا وباطنا.

وهذه الطبقة اختصّت باسم الظهور، لكونهم ظهروا في عالم الشهادة؛ ومن ظهر في عالم الشهادة فقد ظهر لجميع العالم. فكانوا أَوْلَى بهذا اللقب من غيرهم. كان سهل بن عبد الله يقول في رجال الغيب الأُوَل: الرجل مَن يكون في فلاة من الأرض فيصلّي، فينصرف من صلاته، فينصرف معه أمثال الجبال من الملائكة على مشاهدة منه إيّاهم. فقلت لحاكي هذه الحكاية عن سهل: الرجل مَن يكون وحده في الفلاة فيصلّي، فينصرف من صلاته بالحال الذي هو في صلاته، فلا ينصرف معه أحد من الملائكة، فإنّهم لا يعرفون أين يذهب؟. فهؤلاء هم عندنا رجال الغيب على الحقيقة، لأنّهم غابوا عنده. فإنّ رجال الغيب قسمان في الظهور: منهم رجال غيب عن الأرواح العلى، ظاهرون لله لا لمخلوق رأسا؛ ورجال غيب عن عالم الشهادة، ظاهرون في العالم الأعلى. فرجال الغيب أيضا أهل ظهور ولكن لا في عالم الشهادة.

فاعلم أنّ الظاهرين بأمر الله لا يرون سِوَى الله في الأكوان، وأنّ الأكوان عندهم مظاهر الحقّ. فهم أهل علانيةٍ وجهرٍ. وكلّ[6] طبقة فعاشقة بمقامها تَذُبُّ عنه، ولهذا لا تَعرف منزلةَ مقامها

١ [الأنعام : ٩١]
٢ [نوح : ٨]، والآية ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [الضحى : ١١]
٤ ص ٨١
٥ [الأنعام : ٤٠، ٤١]
٦ ص ٨١ب

من المقامات حتى تفارقه؛ فإذا نظرتَ إليه نظرَ الأجنبيّ المفارق؛ حينئذ تعرفه. فقبل أن تَحْصُلَ فيه يكون معلوما لها من حيث الجملة، وترى عُلُوَّ منصبه؛ فإذا دخلتَ فيه؛ كان ذوقا لها وشربا. فيحجبها، كونها فيه، عن التمييز؛ فإذا ارتقت عنه نظرتْ إليه بَعد ذوق، فكانت عارفة بقدره بين المقامات ومرتبته. فَيُقْبَلُ كلام هذا الشخص فيه لأنّه تكلّم عن ذوق، وكان شهوده إيّاه عن صحو؛ فَتُقبَل شهادته لذلك المقام وعليه. كما قبِلْنا شهادة الشبليّ وقوله في الحلّاج، ولم نقبل قول الحلّاج في نفسه ولا في الشبليّ: لأنّ الحلّاج سكران، والشبليّ صاحٍ.

(رجال القوّة الإلهيّة):

ومنهم ﵃ ثمانية رجال يقال لهم: رجال القوّة الإلهيّة. آيتهم من كتاب الله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾[1]. لهم من الأسماء الإلهيّة ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[2]. جمعوا ما بين علم ما ينبغي أن تُعلم به الذاتُ الواجبةُ الوجود لنفسها من حيث هي، وبين علم ما ينبغي أن تُعلم به من حيث ما هي إله. فقَدَمُها عزيز في المعارف. "لا تأخذهم في الله لومة لائم" وقد يُسَمَّون رجال القهر. لهم[3] هممٌ فعّالة في النفوس، وبهذا يُعرفون. كان بمدينة فاس منهم رجل واحد يقال له: أبو عبد الله الدقّاق. كان يقول: ما اغتبْتُ أحدا قطّ، ولا اغتيب بحضرتي أحد قطّ. ولقيت أنا منهم ببلاد الأندلس. لهم أثر عجيب، وكلّ معنى غريب. وكان بعض شيوخي منهم.

(خمسة رجال في كلّ زمان على قدمهم في القوّة، غير أنّ فيهم لينا):

ومن نمط هؤلاء ﵃ خمسة رجال في كلّ زمان أيضا، لا يزيدون ولا ينقصون. هم على قدم هؤلاء الثمانية في القوّة، غير أنّ فيهم لِينا ليس للثمانية. وهم على قدم الرسل في هذا المقام. قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾[4] وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[5]. فهم مع قوّتهم، لهم لين في بعض المواطن. وأمّا في العزائم فهم في قوّة الثمانية على السواء؛ ويزيدون عليهم بما ذكرناه

١ [الفتح : ٢٩]
٢ [الذاريات : ٥٨]
٣ ص ٨٢
٤ [طه : ٤٤]
٥ [آل عمران : ١٥٩]

مما ليس للثمانية. وقد لقينا منهم ﵃ وانتفعنا بهم.

(رجال الحنان والعطف الإلهيّ):

ومنهم ﵃ خمسة عشرَ نفسًا، هم رجال الحنان والعطف الإلهيّ. آيتهم من كتاب الله آيةُ الريح السليمانيّة: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[1]. لهم شفقةٌ على عباد الله؛ مؤمنِهم وكافِرِهم. ينظرون الخلق[2] بعين الوجود والجود، لا بعين الحكم والقضاء. لا يولّي الله منهم قطّ أحدا ولايةً ظاهرة: من قضاء أو مُلك، لأنّ ذوقهم ومقامهم لا يحتمل القيام بأمر الخلق. فهم مع الحقّ في الرحمة المطلقة التي قال الله فيها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3].

لقيت منهم جماعة، وماشيتهم على هذا القدم، وانتقلت منهم إلى الخمسة التي ذكرناهم آنفا. فإنّ مقام هؤلاء الخمسة بين رجال القوّة ورجال الحنان. فجَمَعَتْ بين الطرفين، فكانت واسطةَ العقد. وهي الطائفة التي تصلح لهم ولاية الأحكام في الظاهر. وهاتان الطائفتان -رجال القوّة، ورجال الحنان- لا يكون منهم والٍ أبدا أمورَ العباد، ولا يُستخلف منهم أحد جملة واحدة.

(رجال الهيبة والجلال):

ومنهم ﵃ أربعة أنفس في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. آيتهم من كتاب الله -تعالى-: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾[4] وآيتُهم أيضا في سورة "تبارك الملك" ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾[5]. هم رجال الهيبة والجلال.

كَأَنَّمَا[6] الطَّيْرُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَرْؤُسِهِمْ ... لا خَوْفَ ظُلْمٍ ولكِنْ خَوْفَ إِجْلَالِ

وهم الذين يُمِدّون الأوتاد. الغالب على أحوالهم الروحانيّة. قلوبهم سماويّة. مجهولون في الأرض، معروفون في السماء.

١ [ص : ٣٦]
٢ ص ٨٢ب
٣ [الأعراف : ١٥٦]
٤ [الطلاق : ١٢]
٥ [الملك : ٣]
٦ ص ٨٣

الواحد من هؤلاء الأربعة هو ممن استثنى الله -تعالى- في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾[1]. والثاني له العلم بما لا يتناهى. وهو مقام عزيز. يعلم التفصيل في المجمَل. وعندنا: ليس في علمه مجمَل. والثالث له الهمّة الفعّالة في الإيجاد، ولكن لا يوجد عنه شيء. والرابع توجد عنه الأشياء، وليس له إرادة فيها ولا همّة متعلّقة بها. أطبق العالَم الأعلى على علوّ مراتبهم.

أحدهم على قلب محمد ﷺ. والآخر على قلب شعيب (عليه السلام). والثالث على قلب صالح (عليه السلام). والرابع على قلب هود (عليه السلام). ينظر إلى أحدهم، من الملأ الأعلى عزرائيل. وإلى الآخر جبريل. وإلى الآخر ميكائيل. وإلى الآخر إسرافيل. أحدهم يعبد الله من حيث نِسبة العماء إليه. والثاني يعبد الله من حيث نسبة العرش إليه. والثالث يعبد الله من حيث نسبة السماء إليه. والرابع يعبد[2] الله من حيث نسبة الأرض إليه. فقد اجتمع في هؤلاء الأربعة عبادة العالَم كلّه. شأنهم عجيب وأمرهم غريب. ما لقيت، فيمن لقيت، مثلهم. لقيتهم بدمشق، فعرفت أنّهم هم. وقد كنت رأيتهم ببلاد الأندلس واجتمعوا بي، ولكن لم أكن أعلم أنّ لهم هذا المقام، بل كانوا عندي من جملة عباد الله. فشكرت الله على أن عرّفني بمقامهم، وأطلعني على حالهم.

(رجال الفتح):

ومنهم (رضي الله عنهم) أربعة وعشرون نفسا في كلّ زمان، يُسَمَّون رجال الفتح. لا يزيدون ولا ينقصون، يُسَمَّون رجال الفتح: بهم يفتح الله على قلوب أهل الله ما يفتحه من المعارف والأسرار. وجعلهم الله على عدد الساعات: لكلّ ساعة رجل منهم. فكلُّ من يفتح عليه في شيء من العلوم والمعارف، في أيّ ساعة كانت من ليل أو نهار، فهو لرجل تلك الساعة. وهم متفرّقون في الأرض، لا يجتمعون أبدا. كلّ شخص منهم لازمٌ مكانه، لا يبرح أبدا. فمنهم باليمن اثنان، ومنهم ببلاد الشرق أربعة، ومنهم بالمغرب ستة، والباقي بسائر الجهات. آيتهم من كتاب الله تعالى:

١ [الزمر : ٦٨]
٢ ص ٨٣ب

﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾[1] وآية الأربعة الذين ذكرناهم قبل هؤلاء باقي الآية[2]، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3] مع أنّ قدم أولئك في قوله: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾[4]. الآية.

(رجال العلى):

ومنهم (رضي الله عنهم) سبعة أنفس، يقال لهم: رجال العلى، في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. هم رجال المعارج العلى. لهم في كلّ نفَس معراج. وهم أعلى عالم الأنفاس. آيتهم من كتاب الله تعالى: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾[5] ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾[6]. يتخيّل بعض الناس من أهل الطريق أنّهم الأبدال لما يرى أنّهم سبعة، كما يتخيّل بعض الناس في الرجبيّين أنّهم الأبدال لكونهم أربعين، عند من يقول: إنّ الأبدال أربعون نفسا؛ ومنهم من يقول: سبعة أنفس. وسبب ذلك أنّهم لم يقع لهم التعريف من الله بذلك، ولا بعدد ما لله في العالم في كلّ زمان من العباد المصطفَيْن الذين يحفظ الله بهم العالم. فيسمعون أنّ ثمّ رجالا عددهم كذا، كما أنّ ثمّ أيضا مراتب محفوظة لا عدد لأصحابها معيّن في كلّ زمان، بل يزيدون وينقصون: كالأفراد، ورجال الماء، والأُمناء، والأَحبّاء، والأخلّاء، وأهل الله، والمحدَّثين، والسُّمَراء، والأصفياء، وهم المصطفَون. فكلّ مرتبة من هذه المراتب[7] محفوظة برجالٍ في كلّ زمان. غير أنّهم لا يتقيّدون بعدد مخصوص مثل من ذكرناهم.

وسأذكر، إذا فرغنا من رجال العدد، هذه المراتب وصفة رجالها. فإنّا لقينا منهم جماعة ورأينا أحوالهم. فهؤلاء السبعة أهل العروج، لهم -كما قلنا- في كلّ نفَس معراج إلى الله لتحصيل علم خاصّ من الله. فهم مع النفَس الصاعد خاصّة. ولله رجال هم مع النفَس الرحمانيّ النازل الذي به حياتهم وغذاؤهم. وهم أحد وعشرون نفسا.

١ [فاطر : ٢]
٢ ص ٨٤
٣ [فاطر : ٢]
٤ [الملك : ٣]
٥ [آل عمران : ١٣٩]
٦ [محمد : ٣٥]
٧ ص ٨٤ب

(رجال التحت الأسفل):

ومنهم ﵃ أحد وعشرون نفسا؛ رجال التحت الأسفل. وهم أهل النفَس الذي يتلقّونه من الله، لا معرفة لهم بالنفس الخارج عنهم، وهم على هذا العدد في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. آيتهم من كتاب الله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[1] يريد عالم الطبيعة؛ إذ لا أسفل منه، ردّه إليه ليحيا به. فإنّ الطبع ميّت بالأصالة، فأحياه بهذا النفَس الرحمانيّ الذي ردّه إليه؛ لتكون الحياة سارية في جميع الكون. لأنّ المراد من كلّ ما سِوَى الله أن يعبد الله. فلا بدّ أن يكون حيّا وجودا، ميّتا حكما: فيجمع بين الحياة والموت، ولهذا قال له: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ[2] قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[3] فيريد منك في شيئيّتك أن تكون معه كما كنت وأنت لا هذه الشيئيّة. فلهذا قلنا: حيّا وُجودًا، وميّتا حكمًا. وهؤلاء الرجال لا نظر لهم إلّا فيما يرِد من عند الله مع الأنفاس. فهم أهل حضور مع الدوام.

(رجال الإمداد الإلهيّ والكونيّ):

ومنهم ﵃ ثلاثة أنفس، وهم رجال الإمداد الإلهيّ والكونيّ، في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون. فهم يستمدّون من الحقّ ويُمِدُّون الخلق، ولكن بلطف ولين ورحمة، لا بعنف ولا شدّة ولا قهر. يُقبلون على الله بالاستفادة، ويُقبلون على الخلق بالإفادة. فيهم رجال ونساء، قد أهّلهم الله للسعي في حوائج الناس وقضائها عند الله، لا عند غيره. وهم ثلاثة. لقيت منهم واحدا بأشبيلية، وهو من أكبر مَن لقيته، يقال له: موسى بن عمران، سيّد وقته، كان أحد الثلاثة. لم يسأل أحدا حاجة من خلق الله.

ورد في الخبر أنّ النبيّ ﷺ قال: «من تَقَبَّلَ لي بواحدة تقبّلتُ له بالجنّة: أن لا يسأل أحدًا شيئا» فأخذها "أبانُ" مولى عثمان بن عفان، فعمل عليها، فربما وقع له السوط من يده -وهو راكب- فلا يسأل أحدا أن يناوله إيّاه، فينيخ راحلته فتَبْرُك، فيأخذ السوط[4] من الأرض بيده.

١ [التين : ٥]
٢ ص ٨٥
٣ [مريم : ٦٧]
٤ ص ٨٥ب

وصفة هؤلاء إذا أفادوا الخلق، ترى فيهم من اللطف وحسن التأتّي، حتى تظنّ أنّهم هم الذين يستفيدون من الخلق، وأنّ الخلق هم الذين لهم اليد عليهم، ما رأيت أحسن منهم في معاملة الناس. الواحد من هؤلاء الثلاثة فتحه دائم لا ينقطع، على قدم واحدة لا يتنوّع في المقامات. وهو مع الله واقف، وبالله في خلقه قائم. هِجّيره: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[1]. والثاني له عالم الملكوت، جليسٌ للملائكة، تتنوّع عليه المقامات والأحوال، ويظهر في كلّ صورة من صور العالم، له التروحن إذا شاء، كقضيب البان. والثالث له عالم المُلك، جليس للناس، ليّن المعاطف، تتنوّع أيضا عليه المقامات. إمداده من البشر- أي النفوس الحيوانيّة، وإمداد الثاني من الملائكة. شأنهم عجيب ومعناهم لطيف.

(إلهيّون رحمانيّون يشبهون الأبدال في بعض الأحوال وليسوا بأبدال):

ومنهم ﵃ ثلاثة أنفس؛ إلهيّون رحمانيّون، في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون. يشبهون الأبدال في بعض الأحوال وليسوا بأبدال. آيتهم من كتاب الله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً﴾[2]، لهم اعتقاد عجيب في كلام الله بَيْنَ الاعتقادين. هم[3] أهل وحي إلهيّ لا يسمعونه أبدا إلّا كسلسلة على صفوان لا غير ذلك، ومثل صلصلة الجرس. هذا مقام هؤلاء القوم.

وما عندي خبر بفهمهم في ذلك، لأنّه ما حصل عندي من شأنهم: هل هم بأنفسهم يعطيهم الله الفهم في تلك الصلصلة إذا تكلّم اللهُ بالوحي، أو هل يفتقرون في فهم ما جاء في تلك الصلصلة إلى غيرهم؟ كما قيل عن غيرهم: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾[4] فاستفهموا بعد صَعْقهم. فإنّ الله إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان تصعق الملائكة فإذا أفاقت وهو قوله: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ يقولون ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ فلا أدري شأن هؤلاء الثلاثة هل هم بهذه المثابة في سماع كلام الحقّ، أو يعطون الفهم كما أُعطيه النبيّ ﷺ فقال: «وأحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدّه عليّ، فيُفْصَم عنّي وقد وعيت ما

١ [البقرة : ٢٥٥]
٢ [الأنفال : ٣٥]
٣ ص ٨٦
٤ [سبأ : ٢٣]

قال» فالله أعلم كيف شأنهم في ذلك. وما أخبرني أحد عنهم. وسألتهم في ذلك، فما أخبرني واحد منهم بشيء، ولا اطّلعت عليه من جانب الحقّ.

(رجل واحد له الاستطالة على كلّ شيء سِوَى الله):

ومنهم ﷺ رجل واحد -وقد تكون امرأة في[1] كلّ زمان- آيته: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[2] له الاستطالة على كلّ شيء سِوَى الله! شهم، شجاع، مقدام، كبير الدّعوى بحق؛ يقول حقّا، ويحكم عدلا. كان صاحب هذا المقام شيخنا عبد القادر الجيلي ببغداد، كانت له الصولة والاستطالة بحقّ على الخلق. كان كبير الشأن، أخباره مشهورة. لم أَلْقَهُ ولكن لقيت صاحب زماننا في هذا المقام. ولكن كان عبد القادر أتمّ في أمور أُخَر من هذا الشخص الذي لقيته. وقد درج الآخر، ولا علم لي بمن وَلِيَ بعده هذا المقام إلى الآن.

(رجل واحد، مركّب، ممتزج):

ومنهم ﷺ رجل واحد، مركّب، ممتزج، في كلّ زمان، لا يوجد غيره في مقامه، وهو يشبه عيسى عليه السلام. متولّد بين الروح والبشر، لا يُعْلَمُ له أب بشريّ. كما يُحْكَى عن بلقيس أنّها تولّدت بين الجنّ والإنس. فهو مركّب من جنسين مختلفين، وهو رجل البرزخ، به يحفظ اللهُ عالم البرزخ دائما، فلا يخلو كلّ زمان عن واحد مثل هذا الرجل، يكون مولده على هذه الصفة. فهو مخلوق من ماء أُمِّهِ، خلافا لما ذكر عن أهل علم الطبائع: أنّه[3] لا يتكوّن من ماء المرأة ولد. بل الله على كلّ شيء قدير.

(رجل واحد له رقائق ممتدّة إلى جميع العالم):

ومنهم ﷺ رجل واحد -وقد يكون امرأة- له رقائق ممتدّة إلى جميع العالم. وهو شخص غريب المقام، لا يوجد منه في كلّ زمان إلّا واحد، يلتبس على بعض أهل الطريق ممن يعرفه بحالة القطب، فيتخيّل أنّه القطب وليس بالقطب.

١ ص ٨٦ب
٢ [الأنعام : ١٨]
٣ ص ٨٧

(سقيط الرفرف ابن ساقط العرش):

ومنهم ﷺ رجل واحد، يسمّى بمقامه: "سقيط الرفرف ابن ساقط العرش". رأيته بقونية، آيته من كتاب الله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[1]. حاله لا يتعدّاه، شُغله بنفسه وبربّه. كبير الشأن، عظيم الحال، رؤيته مؤثّرة في حال مَن يراه؛ فيه انكسار. هكذا شاهدته: صاحب انكسار وذلّ. أعجبتني صفته، له لسان في المعارف، شديد الحياء.

(رجال الغنى بالله):

ومنهم ﷺ رجلان يقال لهما: رجال الغنى بالله، في كلّ زمان، من عالم الأنفاس. آيتهم: ﴿اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[2] يحفظ[3] الله بهم هذا المقام. الواحد منهم أكمل من الآخر؛ يضاف الواحد منهم إلى نفسه، وهو الأدنى؛ ويضاف الآخر إلى الله تعالى. قال النبيّ ﷺ في صاحب هذا (المقام): «ليس الغنى عن كثرة العرَض، لكن الغنى غنى النفس».

ولهذا المقام هذان الرجلان. وإن كان في العالم أغنياء النفوس، ولكن في غناهم شوب، ولا يخلص في الزمان إلّا لرجلين، تكون نهايتها في بدايتها، وبدايتها في نهايتها. للواحد منهما إمداد عالَم الشهادة: فكلّ غِنى في عالم الشهادة فمن هذا الرجل. والآخر منهما له إمداد عالَم الملكوت: فكلّ غِنى بالله في عالم الملكوت فمن هذا الرجل. والذي يستمدّان منه، هذان الرجلان، (هو) روح عُلويّ، متحقّق بالحقّ، غِناه اللهُ، ما هو غِناه بالله. فإن أضفته إليهما: فرجال الغِنى ثلاثة. وإن نظرت إلى بشريّتهما: فرجال الغنى اثنان. وقد يكون منهم النساء؛ فغَنِيٌّ بالنفس، وغنيٌّ بالله، وغنيٌّ غِناه الله. ولنا جزء عجيب في معرفة هؤلاء الرجال الثلاثة.

(شخص واحد، يتكرّر تقلّبه في كلّ نفَس):

ومنهم ﷺ شخص واحد، يتكرّر[4] تقلّبه في كلّ نفَس، لا يفتر، بين عِلمه بربّه وبين عِلمه بذات ربّه. ما تكاد تراه في إحدى المنزلتين إلّا رأيته في الأخرى. لا ترى في الرجال أعجبُ منه حالا.

١ [النجم : ١]
٢ [آل عمران : ٩٧]
٣ ص ٨٧ب
٤ ص ٨٨

وليس في أهل المعرفة بالله أكبر معرفة من صاحب هذا المقام. يخشى الله ويتقيه. تحققت به ورأيته وأفادني. آيته من كتاب الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] وقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾[2]. لا تزال ترعد فرائصه من خشية الله. هكذا شهدناه.

(رجال عين التحكيم والزوائد):

ومنهم رجال عين التحكيم والزوائد ﷺ وهم عشرة أنفس في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون.

مقامهم إظهار غاية الخصوصيّة بلسان الانبساط في الدعاء. وحالهم زيادات الإيمان بالغيب، واليقين في تحصيل ذلك الغيب، فلا يكون لهم غيبا.

إِذْ كُلُّ غَيْبٍ لَهُمْ شَهَادَةْ   وَكُلُّ حَالٍ لَهُمْ عِبَادَةْ[3]

فلا يصير لهم غيبٌ شهادةً إلّا ويزيدون إيمانا بغيب آخر، ويقينا في تحصيله. آيتهم من كتاب الله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4] و﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[5] ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[6] بالزيادة. وقوله[7] تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾[8].

(البدلاء):

ومنهم ﷺ اثنا عشر نفسا، وهم البدلاء، ما هم الأبدال. وهم في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون. وسُمّوا بدلاء لأنّ الواحد منهم لو لم يوجد الباقون؛ ناب منابهم وقام بما يقوم به جميعهم. فكلّ واحد منهم في عين الجميع.

---

١ [الشورى : ١١]
٢ [الإسراء : ٦]
٣ أثبت مقابلها في الهامش بقلم الشيخ: بيت غير مقصود
٤ [طه : ١١٤]
٥ [الفتح : ٤]
٦ [التوبة : ١٢٤]
٧ ص ٨٨ب
٨ [البقرة : ١٨٦]

وَما عَلَى اللهِ بِمُسْتَنْكَرٍ   أَنْ يَجْمَعَ العَالَمَ فِي وَاحِدِ

ويلتبس على الناس أمرهم مع الأبدال من جهة الاسم. ويشبهون النقباء من جهة العدد. آيتهم من كتاب الله -تعالى- قول بلقيس: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾[1] تعني عرشَها. وهو هو. فما شبّهته إلّا بنفسِه وعينِه، لا بغيره. وإنما شوّش عليها بُعْدُ المسافة المعتاد. وبالعادات ضَلَّ جماعةٌ من الناس في هذا الطريق.

(رجال الاشتياق):

ومنهم ﷺ رجال الاشتياق. وهم خمسة أنفس، وهم أصحاب القلق. وفيهم يقول القائل يصف حالهم:

لَسْتُ[2] أَدْرِي أَطَالَ لَيْلِيَ أَمْ لَا   كَيْفَ يَدْرِي بِذَاكَ مَنْ يَتَقَلَّى

فالأشواق تقلقهم[3] في عين المشاهدة. وهم من ملوك أهل طريق الله. وهم رجال الصلوات الخمس؛ كلّ رجل منهم مختصّ بحقيقة صلاة من الفرائض. وإلى هذا المقام يئول قوله ﷺ: «وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصلاة». بهم يحفظ الله وجود العالم. آيتهم من كتاب الله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[4] لا يفترون عن صلاة في ليل ولا نهار. كان صالح البربري منهم؛ لقيته وصحبته إلى أن مات، وانتفعتُ به. وكذلك أبو عبد الله المهدوي بمدينة فاس -صحبته- كان من هؤلاء أيضا. حتى إنّ بعض أهل الكشف يتخيّلون أنّ كلّ صلاة تجسّدت لهم. ما هم أعيان، وليس الأمر كذلك.

(رجال الأيّام الستّة):

ومنهم ﷺ ستّة أنفسٍ في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. كان منهم ابن هارون الرشيد السبتي؛ لقيته بالطّواف، يوم الجمعة بعد الصلاة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، وهو يطوف

---

١ [النمل : ٤٢]
٢ ص ٨٩
٣ الحرفان الأول والثاني مهملان في ق
٤ [البقرة : ٢٣٨]

بالكعبة. وسألته وأجابني، ونحن[1] بالطواف. وكان روحه تجسّد لي في الطواف جسًّا، تجسُّدَ جبريل في صورة أعرابيّ. وهؤلاء الرجال الستّة لمّا اطّلعتُ عليهم، لم أكن قبل ذلك عرفت أنّ ثَمّ ستّة[2] رجال؛ ولمّا عُرِّفْتُ بهم في هذا الزمان القريب، لم أدر ما مَقامُهم؟ ثمّ بعد هذا عُرِّفْتُ أنّهم رجال الأيّام الستّة التي خلق الله فيها العالم؛ وما علمتُ ذلك إلّا من هِجِّيرهم، فإنّ هِجِّيرهم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾[3].

ولهم سلطان على الجهات الستّ التي ظهرت بوجود الإنسان. وأُخبرت أنّ واحدا منهم بِعَكَّاء، من جملة العَوَانِيّةِ من أهل أرزَنِ الروم. أعرف ذلك الشخص بعينه وصحِبته؛ وكان يعظّمني ويرى لي كثيرا. واجتمعت به في دمشق، وفي سيواس، وفي ملطية، وفي قيصريّة. وخدمني مدّة. وكانت له والدة كان برًّا بها. اجتمعت به في حرّان، في خدمة والدته. فما رأيت فيمن رأيت مَن يبرّ أمّه مثله. وكان ذا مال. ولي سنون فقدته من دمشق، فما أدري هل عاش أو مات؟.

وبالجملة فما من أمر محصور في العالم في عددٍ مّا إلّا ولله رجال بعدده في كلّ زمان، يحفظ الله بهم ذلك الأمر. وقد[4] ذكرنا من الرجال المحصورين في كلّ زمان في عددٍ مّا، الذين لا يخلو الزمان عنهم، ما ذكرناه في هذا الباب. فلنذكر من رجال الله الذين لا يختصّون بعدد خاصّ يثبت لهم في كلّ زمان، بل يزيدون وينقصون. ولنذكر الأسرار والعلوم التي يختصّون بها. وهي علوم تقسّم عليهم بحسب كثرتهم وقِلّتهم، حتى أنّه لو لم يوجد إلّا واحد منهم في الزمان، اجتمع في ذلك الواحد ذلك الأمر كلّه. فلنذكر الآن بعض ما تيّسر من المقامات المعروفة التي ذكرها أهل الطريق، وعيّنها -أيضا- الشرع، أو عيّن أكثرها، وسمّاهم. ثمّ بعد ذلك أذكر من المسائل التي تختصّ بهذا الباب -وبالأولياء- التي لا يعرفها بالمجموع إلّا الوليّ الكامل.

١ ص ٨٩ب
٢ ق: ست
٣ [ق : ٣٨]
٤ ص ٩٠

فإنّ الإمام محمد بن علي الترمذي الحكيم، هو الذي نبّه على هذه المسائل، وسأل عنها اختبارا لأهل الدّعوى، لمّا رأى من الدعاوى العريضة والضعف الظاهر. فجعل هذه المسائل كالمحكّ والمعيار لدعواهم. ولم يتعرّض لخرق العوائد في ظاهِر الكون، التي اتّخذتها العامّة دلائلَ على الولاية، وليست بدلائل عند أهل الله. وإنما القوم يختبر بعضهم بعضا فيما يدّعونه من العلوم الإلهيّة والأسرار[1]. فإنّ خرق العوائد عند الصادقين، إنما ذلك في بواطنهم وقلوبهم، بما يهبهم الله من الفهم عنه، مما لا يشاركهم فيه ذوقا مَن ليس من جنسهم. وها أنا ذاكرٌ ألقاب الرجال الذين لا يحصرهم عدد، ولا يقيّدهم أمد. والله المستعان.

انتهى الجزء السادس والسبعون يتلوه السابع والسبعون؛ فمنهم رضي الله عنهم الملاميّة.

١ ص ٩٠ب

الجزء السابع والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

(ألقاب الرجال الذين لا يحصرهم عدد، ولا يقيّدهم أمد):

(المَلاميّة):

فمنهم ﵁ المَلامِيَّة، وقد يقولون الملامتيّة، وهي لغة ضعيفة. وهم سادات أهل طريق الله وأئمّتهم، وسيّدُ العالَم فيهم ومنهم[3]؛ محمد رسول الله ﷺ، وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها وأحكموها، وأقرّوا الأسباب في أماكنها، ونفوها في المواضع التي ينبغي أن تنفى عنها، ولا أخلّوا بشيء مما رتّبه الله في خلقه على حسب ما رتّبوه. فما تقتضيه الدار الأُولَى تركوه للدار الأُولَى، وما تقتضيه الدار الآخرة تركوه للدار الآخِرة. فنظروا في الأشياء بالعين التي نظر الله إليها، لم يخلطوا بين الحقائق. فإنّه مَن رفع السبب في الموضع الذي وضعه فيه واضعُه -وهو الحقّ- فقد سفَّه واضعَه وجَهِل قدرَه. ومن اعتمد عليه فقد أشرك وألحد، وإلى أرض الطبيعة أخلد.

فالملامتيّة قرّرت الأسباب ولم تعتمد عليها. فتلامذة الملامتيّة الصادقون يتقلّبون في أطوار الرجولة، وتلامذة غيرهم يتقلّبون في أطوار الرعونات النفسيّة. فالملاميّة مجهولة أقدارُهم، لا يعرفهم إلّا[4] سيّدهم الذي حاباهم وخصّهم بهذا المقام. ولا عدد يحصرهم، بل يزيدون وينقصون.

(الفقراء):

ومنهم ﵁ الفقراء. ولا عدد يحصرهم أيضا، بل يكثرون ويقلّون. قال -تعالى- تشريفا لجميع الموجودات وشهادة لهم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[5] فالفقراء هم الذين يفتقرون إلى كلّ شيء من حيث أنّ ذلك الشيء هو مسمّى الله. فإنّ الحقيقة تأبى أن يُفتقر إلى غير الله. وقد

---
١ العنوان ص ٩١ب، أما ص ٩١ فبيضاء
٢ البسملة ص ٩٢
٣ أضاف في ق: "وهو" ثم وضع عليه علامة الشطب
٤ ص ٩٢ب
٥ [فاطر : ١٥]

أخبر الله أنّ الناس فقراء إلى الله على الإطلاق، والفقر حاصل منهم. فعلمنا أنّ الحقّ قد ظهر في صورة كلّ ما يُفْتَقَرُ إليه فيه. فلا يفتقر إلى الفقراء إلى الله، بهذه الآية، شيءٌ. وهم يفتقرون إلى كلّ شيء.

فالناس محجوبون بالأشياء عن الله. وهؤلاء السادة ينظرون الأشياء مظاهر الحقّ، تجلّى فيها لعباده حتى في أعيانهم. فيفتقر الإنسان إلى سمعه وبصره، وجميع ما يفتقر إليه من جوارحه وإدراكاته، ظاهرا وباطنا. وقد أخبر الحقّ في الحديث الصحيح: «أنّ اللهَ سمعُ العبد وبصرُه ويدُه» فما افتقر هذا الفقير إلّا إلى الله في افتقاره إلى سمعه وبصره. فسمعُه وبصرُه إذَنْ مظهَر الحقّ ومجلاه؛ وكذلك[1] جميع الأشياء بهذه المثابة. فما ألطف سريان الحقّ في الموجودات، وسريان بعضها في بعضها. وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[2]. فالآيات هنا دلالات أنّها مظاهر للحقّ. فهذا حال الفقراء إلى الله، لا ما يتوهّمه من لا علم له بطريق القوم.

فالفقير من يَفتقر إلى كلّ شيء وإلى نفسه، ولا يفتقر إليه شيءٌ. فهذه أسنى الحالات. قال أبو يزيد: "يا ربّ؛ بماذا أتقرّب إليك؟ قال: بما ليس لي: الذلّة والافتقار". قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3] أي ليتذلّلوا لي، ولا يتذلّلون[4] لي حتى يعرفوني في الأشياء، فيتذلّلوا لي: لا لمن ظهرتُ فيهم، أو ظهرتْ أعيانهم بكونهم مظاهرَ لي، فوجودهم أنا، وما يشهدون من أعيانهم سِوَى وجودهم، فاعلم ذلك. والله المرشد منوِّر البصائر.

(الصوفيّة):

ومنهم ﵁ الصوفيّة. ولا عدد لهم يحصرهم، بل يكثرون ويقِلُّون. وهم أهل مكارم الأخلاق. يقال: "من زاد عليك في الأخلاق، زاد عليك في التصوّف". مقامهم الاجتماع على قلب واحد. أسقطوا الياءات الثلاثة، فلا يقولون: لي، ولا عندي، ولا متاعي. أي لا يضيفون إلى أنفسهم

---
١ ص ٩٣
٢ [فصلت : ٥٣]
٣ [الذاريات : ٥٦]
٤ ق: يتذللوا

شيئا، أي[1] لا مِلك لهم دون خلق الله. فهم فيما في أيديهم على السواء مع جميع ما سِوَى الله، مع تقرير ما بأيدي الخلق للخلق، لا يطلبونهم بهذا المقام.

وهذه الطبقة هي التي يظهر عليهم خرق العوائد عن اختيار منهم، ليقيموا الدلالة على التصديق بالدين وصحّته في مواضع الضرورة. وقد عاينّا مثل هذا من هذه الطائفة، في مناظرة فيلسوف[2]. ومنهم من يفعل ذلك لكونه صار عادة لهم، كسائر الأمور المعتادة عند أهلها. فما هي في حقّهم خرق عادة. وهي في المعتاد العام خرق عادة. فيمشون على الماء وفي الهواء، كما نمشي- نحن وكلّ دابّة على الأرض؛ لا يَحتاج في ذلك، في العموم، إلى نيّة وحضور إلّا الملاميّة والفقراء. فإنّهم لا يمشون ولا يخطو أحد منهم خطوة ولا يجلس إلّا بنيّة وحضور: لأنّه لا يدري من أين يكون أَخْذُ الله لعباده. وقد كان ﷺ كثيرا ما يقول في دعائه: «أعوذ بالله أن أُغتال من تحتي». وإن كانوا على أفعال تقتضي لهم الأمان، كما هي أفعال الأنبياء من الطاعات لله والحضور مع الله. ولكن لا يأمنون أن يصيب الله عامّة عباده بشيء، فيعمّ الصالح والطالح، لأنّها دار بلاء، ويُحشر كلّ شخص على نيّته ومقامه. وقد أخبر الله[3] بقتل الأمم أنبياءها ورسلَها وأهلَ القسط من الناس، وما عصمهم الله من بلاء الدنيا.

فالصوفيّة هم الذين حازوا مكارم الأخلاق. ثمّ إنّهم ﵃ علموا أنّ الأمر يقتضي- أن لا يقدر أحد على أن يرضي عباد الله بخُلق، وأنّه مهما أرضى زيدا ربما أسخط عمرا؛ فلمّا رأوا أنّ حصول مقام عموم مكارم الأخلاق مع الجميع محال، نظروا مَن أَوْلَى أن يعامَل بمكارم الأخلاق، ولا يُلتفت إلى من يسخطه ذلك؟ فلم يجدوا إلّا الله وأحبّاءه من الملائكة والبشر- المطهّر من الرسل والأنبياء وأكابر الأولياء من الثقلين. فالتزموا مكارم الأخلاق معهم. ثمّ أرسلوها عامّة في سائر الحيوانات والنباتات، وما عدا أشرار الثقلين. والذي يقدرون عليه من مكارم الأخلاق مما أبيح لهم أن يصرّفوه مع أشرار الثقلين فَعَلوه وبادروا إليه. وهو على الحقيقة، ذلك الخُلق مع

١ ص ٩٣ب
٢ انظر قصة هذه المناظرة في ج ٦ ص ٩٣
٣ ص ٩٤

الله، إلّا في إقامة الحدود إذا كانوا حكاما، وأداء الشهادات إذا تفرّضتْ عليهم. فاعلم ذلك.

(العُبّاد):

ومنهم ﵃ العُبّاد. وهم أهل الفرائض خاصّة. قال -تعالى- مُثنيا عليهم: ﴿وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[1]. ولم[2] يكونوا يؤدّون سِوَى الفرائض. ومن هؤلاء المنقطعون بالجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية، ويسمّون السيّاح[3]. ومنهم من يلازم بيته وصلاة الجماعات، ويشتغل بنفسه. ومنهم صاحب سبب؛ ومنهم تارك السبب. وهم صلحاء الظاهر والباطن، قد عصموا من الغلّ والحسد والحرص والشرَهِ المذموم، وصرفوا كلّ هذه الأوصاف إلى الجهات المحمودة. ولا رائحة عندهم من المعارف الإلهيّة والأسرار ومطالعة الملكوت، والفهم عن الله في آياته حين تتلى. غير أنّ الثواب لهم مشهود. والقيامة وأهوالها والجنّة والنار مشهودتان. دموعهم في محاريبهم. ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[4] و﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[5] ﴿إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[6] ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[7] ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾[8]. شغلهم هول المعاد عن الرقاد. ضمّروا بطونهم بالصيام للسباق في حلبة النجاة. ﴿إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[9]. ليسوا من الإثم والباطل في شيء، عمّال وأيّ عمّال، عاملوا الحقّ بالتعظيم والإجلال.

سمعت بعضهم -رضي الله عنهم وعنه- وهو أبو عبد الله الطنجي والي "وَجْدَة" يتأوّه وينشد ما قاله عمر بن عبد العزيز:

١ [الأنبياء : ٧٣]
٢ ص ٩٤ب
٣ "ويسمون السياح" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٤ [السجدة : ١٦]
٥ [الأنعام : ٦٣]
٦ [الفرقان : ٦٣]
٧ [الفرقان : ٧٢]
٨ [الفرقان : ٦٤]
٩ [الفرقان : ٦٧]

حَتَّ[1] مَتَى لا تَرْعَوِي … وإِلَى مَتَى وإِلَى مَتَى؟

ما بَعْدَ أنْ سُمِّيْتَ كَهْلًا … واسْتُلِبْتَ اسمَ الفَتَى

لا تَرْعَـوِي لِنَصِـيحَةٍ … فإِلَى مَتَى وإِلَى مَتَى؟

وكان منهم خليفة من بني العبّاس. هرب من الخلافة من العراق، وأقام بقرطبة، من بلاد الأندلس، إلى أن درج ودُفِن بباب عبّاس منها. يقال له: أبو وهب الفاضل. خرّج فضائله شيخنا أبو القاسم خلف بن بشكوال -رحمه الله-. فذكر فيها عنه أنه كان كثيرا ما ينشد لنفسه:

بَرِئْـتُ مِـنَ المَنَـازِلِ والقِبَـابِ … فَلَمْ يَعْسُرْ عَلَى أَحَدٍ حِجَابِي

فَمَـنْزِلِيَ الفَضَـاءُ وَسَـقْفُ بَيْـتِي … سَمَـاءُ اللهِ أَوْ قِطَعُ السَّحَابِ

فأَنْـتَ إذا أَرَدْتَ دَخَلْـتَ بَيْـتِي … عَـلَيَّ مُسَـلِّمًا مِـنْ غَـيْرِ بَابِ

لأَنِّي لَـمْ أَجِـدْ مِصـْرَاعَ بَابٍ … يَكُونُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى التُّرَابِ

وَلا انْشَقَّ الثَّرَى عَنْ عُودِ تَخْتٍ … أُؤَمِّـلُ أَنْ أَشُـدَّ بِـهِ ثِيَـابِي

وَلا[2] خِفْـتُ الإِبَاقَ عَـلَى عَبِيْـدِي … وَلا خِفْتُ الرِّهَاصَ عَلَى دَوَابِي

وَلا حاسَـبْتُ يَوْمًـا قَهْرَمَـانًا … فَأَخْشَى أَنْ أَغَلِّتَ فِي الحِسَابِ

فَفِـي ذَا رَاحَـةٌ وبَـلاغُ عَـيْشٍ … فَـدَأْبُ الدَّهْـرِ ذَا أَبَـدًا ودَأْبِي

كان خالنا أبو مسلم الخولاني[3] -رحمه الله- من أكابرهم. كان يقوم الليل فإذا أدركه العياء ضرب رجليه بقضبان كانت عنده، ويقول لرجليه: "أنت أحقّ بالضرب من دابتي!. أيظنّ أصحاب محمد ﷺ أن يفوزوا بمحمد ﷺ دوننا؟ والله لأزاحمنّهم عليه حتى يعلموا أنّهم خلّفوا بعدهم رجالا". لقينا منهم جماعة كثيرة ذكرناهم في كتبنا، ورأينا من أحوالهم ما تضيق الكتب عنها.

(الزهّاد):

ومنهم ﷺ الزهّاد. وهم الذين تركوا الدنيا عن قدرة. واختلف أصحابنا فيمن ليس عنده بيده من

1 ص ٩٥
2 ص ٩٥ب
3 أبو مسلم الخولاني (ت: ٦٢هـ) ريحانة الشام وحكيم الأمة، تابعي، فقيه عابد زاهد، أصله من اليمن. توفي بدمشق، وقبره بداريا.

الدنيا شيء، وهو قادر على طلبها وجمعها، غير أنّه لم يفعل وترك الطلب، فهل يلحق بالزهّاد أم لا؟ فمن قائل من أصحابنا: إنّه[1] يلحق بالزهّاد. ومن قائل: لا زهد إلّا في حاصل؛ فإنّه ربما لو حصل له شيء منها ما زهد.

فمن رؤسائهم إبراهيم بن أدهم وحديثه مشهور. وكان بعض أخوالي منهم. كان قد ملك مدينة تلمسان، يقال له: يحيى بن يُغان. وكان في زمانه رجل فقيه عابد منقطع، من أهل تونس، يقال له: أبو عبد الله التونسي؛ كان بموضع خارج تلمسان يقال له: العُبّاد؛ كان قد انقطع بمسجد يعبد الله فيه، وقبره مشهور بها يُزار. فبينا هذا الصالح يمشي بمدينة تلمسان بين المدينتين: "أقادير" والمدينة الوسطى، إذ لقيه خالنا يحيى بن يُغان، ملك المدينة، في خَوَلِه وحشمِه. فقيل له: هذا أبو عبد الله التونسي، عابدُ وقته. فمسك لجام فرسه، وسلّم على الشيخ، فردّ عليه السلام. وكان على الملِك ثياب فاخرة، فقال له: يا شيخ؛ هذه الثياب التي أنا لابسها؛ تجوز الصلاة لي فيها؟! فضحك الشيخ. فقال له الملِك: ممّ تضحك؟! قال: من سخف عقلك، وجهلك بنفسك وحالك. ما لَك تشبيه عندي إلّا بالكلب، يتمرّغ في دم الجيفة وأكلها وقذارتها، فإذا جاء يبول يرفع رجله حتى لا يصيبه البول. وأنت وعاء مُلِئ حراما؛ وتسأل عن الثياب، ومظالم العباد في عنقك!.

قال: فبكى الملِك، ونزل عن دابته، وخرج عن مُلكه من حينه، ولزم خدمة الشيخ. فمسكه الشيخ ثلاثة أيّام، ثمّ جاءه بحبل فقال له: أيّها الملِك؛ قد فرغتْ أيّام[2] الضيافة؛ قم فاحتطب. فكان يأتي بالحطب على رأسه ويدخل به السوق، والناس ينظرون إليه ويبكون. فيبيع ويأخذ قوته ويتصدّق بالباقي. ولم يزل في بلده ذلك حتى درج، ودفن خارج تربة الشيخ؛ وقبرُه اليوم بها يُزار. فكان الشيخ إذا جاءه الناس يطلبون أن يدعو لهم، يقول لهم: التمسوا الدعاء من يحيى بن يُغان فإنّه مَلَكَ فَزَهِدَ؛ ولو ابتليت بما ابتلي به من المُلك ربما لم أزهد.

قال بعض الملوك في حال نفسه، وقد تزهّد وانقطع إلى الله تعالى[3]:

1 ص ٩٦
2 ص ٩٦ب
3 القائل هو: أبو وهب، عبد الرحمن العباسي القرطبي (ت ٣٤٤هـ)

أَنا فِي الحَـالِ الَّذِي قَـدْ تَـرَاهُ   إِنْ تَأَمَّلْتَ أَحْسَنَ النَّاسِ حَالا
مَـنْزِلِي حَيْـثُ شِـئْتُ مِـنْ مُسْـتَقَرِّ الأَرْضِ أَسْـقَى مِـنَ المِيَـاهِ الـزُّلالا
لَـــــيْسَ لِي وَالِدٌ وَلا لِيَ مَوْلُـــــودٌ أَرَاهُ وَلا أَرَى لِيَ عِيَـــــالا
أَجْعَلُ السَّاعِدَ اليَمِيْنَ وِسَادِي   فَـإِذَا مـا انْقَتَلْتُ كَانَ الشِّـمَالا
قَـدْ تَـلَذَّذْتُ حِقْبَـةً بِـأُمُورٍ   لَـوْ تَـدَبَّرْتُهَا لَكَانَـتْ خَيَـالا

فهؤلاء[1] الزهّاد هم الذين آثروا الحقّ على الخلق وعلى نفوسهم. فكلُّ أمرِ لله فيه رضا وإيثار قاموا به وأقبلوا عليه، وما كان للحقّ عنه إعراض أعرضوا عنه. تركوا القليل رغبة في الكثير. ليس للزهاد خروج عن هذا المقام في الزهد. فإن خرجوا فلم يخرجوا من كونهم زهادا، بل من مقام آخر. وقد ينطلق اسم الزهد في اصطلاح القوم، على ترك كلّ ما سِوَى الله من دنيا وآخرة. كأبي يزيد، سئل عن الزهد، فقال: "ليس بشيء، لا قدر له عندي، ما كنت زاهدا سِوَى ثلاثة أيّام: أوّل يوم زهدت في الدنيا، والثاني زهدت في الآخرة، وثالث يوم زهدت في كلّ ما سِوَى الله. فنوديت: ماذا تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد! لأنّي أنا المراد وأنت المريد". فجعل ترك كلّ ما سِوَى الله زهدا.

(رجال الماء):

ومنهم ﷺ رجال الماء. وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار، لا يَعلم بهم كلّ أحد. أخبرني أبو البدر التاشكي البغدادي، وكان صدوقا ثقةً، عارفا بما ينقل، ضابطا حافظا لما ينقل، عن الشيخ أبي السعود بن الشبل -إمام وقته في الطريق- قال: كنت بشاطئ دجلة بغداد، فخطر في[2] نفسي: هل لله عباد يعبدونه في الماء؟ قال: فما استتممت الخاطر إلّا وإذا بالنهر قد انفلق عن رجل فسلّم عليّ، وقال: نعم يا أبا السعود؛ لله رجال يعبدون الله في الماء، وأنا منهم! أنا رجل من[3] تكريت، وقد خرجت منها لأنّه بعد كذا كذا يوما، يقع فيها كذا وكذا. يذكر أمرا

١ ص ٩٧
٢ ص ٩٧ب
٣ من هـ فقط

يحدث فيها. ثمّ غاب في الماء. فلمّا انقضت خمسةَ عشرَ يوما، وقع ذلك الأمر على صورة ما ذكره ذلك الرجل لأبي السعود، وأعلمني بالأمر ما كان.

(الأفراد):

ومنهم ﷺ الأفراد. ولا عدد يحصرهم. وهم المقرّبون بلسان الشرع. كان منهم محمد الأواني، يُعرف بابن قائد، بـ"وانة"، من أعمال بغداد، من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلي. وكان هذا، ابن قائد، يقول فيه عبد القادر: معربد الحضرة. كان يشهد له عبد القادر، الحاكم في هذه الطريقة، المرجوع إلى قوله في الرجال: إنّ محمد بن قائد الأواني من المُفْرَدِين.

وهم رجال خارجون عن دائرة القطب، وخَضِر منهم. ونظيرهم من الملائكة: الأرواح المهيّمة في جلال الله، وهم الكروبيّون، معتكفون في حضرة الحقّ -سبحانه- لا يعرفون سِوَاه، ولا يشهدون[1] سِوَى ما عرفوا منه. ليس لهم بذواتهم علم عند نفوسهم، وهم على الحقيقة ما عرفوا سِوَاهم، ولا وقفوا إلّا معهم هم. وكلّ ما سِوَى الله بهذه المثابة.

مقامهم بين الصدّيقيّة والنبوّة الشرعيّة. وهو مقام جليل جهله أكثر الناس من أهل طريقنا، كأبي حامد وأمثاله، لأنّ ذوقه عزيز. هو مقام النبوّة المطلقة. وقد يُنال اختصاصا، وقد يُنال بالعمل المشروع، وقد يُنال بتوحيد الحقّ والذلّة له، وما ينبغي من تعظيم جلال المنعِم بالإيجاد والتوحيد. كلّ ذلك من جهة العلم. وله كشف خاصّ لا يناله سِوَاهم، كالخضر فإنّه -كما قلنا- من الأفراد. ومحمد ﷺ كان قبل أن يرسَل ويُنَبّأ من الأفراد الذين نالوا الأمر بتوحيد الحقّ، وتعظيم جلاله، والانقطاع إليه.

وذلك أنّه يحصل في نفوسهم -أعني في نفوس مَن هذا طريقهم- أنّ الله كما أنعم عليه بالإيجاد وأسباب الخير، هو قادر على أن يبقي له وعليه نعمة البقاء في الخير الدائم والسعادة حيث أراد؛ وإن لم يعلم أنّ ثمّ آخرة، ولا أنّ الدنيا لها نهاية أم لا، ولا إيمان عنده بشيء من هذا لأنّه ما كشف له عن ذلك. فإذا أطلعه الحقّ على الأمور؛ حينئذ التحق بالمؤمنين بما هو الأمر عليه

١ ص ٩٨

مما لا يدرَك بالنظر الفكريّ. فلو كان في[1] زمان جواز نبوّة الشرائع لكان صاحب هذا المقام منهم: كالخضر في زمانه، وعيسى، وإلياس، وإدريس. وأمّا اليوم فليس إلّا المقام الذي ذكرناه، والرسالة ونبوّة الشرائع قد انقطعت، ولو كانت الأنبياء والرسل في قيد الحياة في هذا الزمان؛ لكانوا بأجمعهم داخلين تحت حكم الشرع المحمّديّ.

وأمّا الرسالة ونبوّة الشرائع العامّة -أعني المتعدّية إلى الأمم- والخاصّة بكلّ نبيّ: فاختصاص إلهيّ في الأنبياء والرسل، لا يُنال بالاكتساب ولا بالتعمُّل. فخطابُ الحقّ قد يُنال بالتعمّل. والذي يخاطب به إن كان شرعا يبلِّغه أو يخصّه، ذلك هو الذي نقول فيه: لا يُنال بالتعمّل ولا بالكسب[2]، وهو الاختصاصُ الإلهيُّ المعلوم. وكلُّ شرع يَنال به عامِلُهُ هذه المرتبة؛ فإنّ نبيّ ذلك الشرع من أهل هذا المقام، وهو زيادة على شريعة نُبوَّته له، فضلا من الله ونعمة، وهو لمحمد ﷺ بالقطع. وكلّ شرع لا ينال العامل به هذا المقام، فإنّ نبيّ ذلك الشرع لم يحصل له هذا المقام الذي حصل لغيره من أنبياء الشرائع.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[3]. وقال ﷻ: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[4] في وجوهٍ منها[5] هذا. قال الخضر لموسى في هذا المقام: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[6] فإنّ موسى في ذلك الوقت، لم يكن له هذا المقام الذي نفاه عنه العدل بقوله، وتعديل الله إيّاه بما شهد له به من العلم. وما ردّ عليه موسى في ذلك، ولا أنكر عليه، بل قال له: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾[7] فإنّه قال له قبل ذلك: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[8]. قال له الخضر: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[9]. ثمّ[10]

---

١ ص ٩٨ب
٢ رسمها في ق قريب من: الكشف
٣ [الإسراء : ٥٥]
٤ [البقرة : ٢٥٣]
٥ ص ٩٩
٦ [الكهف : ٦٨]
٧ [الكهف : ٦٩]
٨ [الكهف : ٦٦]
٩ [الكهف : ٦٧]
١٠ رسمها في ق: ىم

أنصفه في العلم وقال له: "يا موسى؛ أنا على علم علّمنيه اللهُ لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا". فلم تكن للخضر نبوّة التشريع التي للأنبياء المرسَلين. ولا أدري بعد هذا الاجتماع، هل حصل لموسى من جانب الحقّ ذلك المقام الذي كان لخضر أم لا؟ لا علم لي بذلك. فرحم الله عبدا أطلعه الحقّ على أنّ موسى قد أحاط بالعلم الذي ناله الخضر بعد ذلك، وحصل له هذا المقام خُبْرا، فألحقه في هذا الموضع من كتابي هذا، ونسبه إلى نفسه لا إليّ.[1]

(الأمناء):

ومنهم ﷺ الأمناء. قال النبيّ ﷺ: «إنّ لله أمناء» وقال في أبي عبيدة بن[2] الجراح: «إنّه أمين هذه الأمّة».

ومُسْتخْبِرٌ عن سِرِّ لَيْلَى رَدَدْتُهُ — بِعَمْياءَ مِنْ لَيْلَى بِغَيْرِ يَقِيْنِ
يَقُولُـونَ: خَـبِّرْنا فأَنْـتَ أَمِيْنُهـا — وَما أَنا إِنْ أَخْبَرْتُهُمْ بأَمِيْنِ

هم طائفة من الملاميّة، لا يكون الأمناء من غيرهم. وهم أكابر الملامتيّة وخواصّهم. فلا يُعرف ما عندهم من أحوالهم، لِجَرْيِهِمْ مع الخلق بحكم العوائد المعلومة، التي يطلبها الإيمان بما هو إيمان: وهو الوقوف عندما أمرَ الله به ونهى، على جهة الفرضيّة. فإذا كان يوم القيامة ظهرتْ[3] مقاماتهم للخلق، وكانوا في الدنيا مجهولين بين الناس. قال النبيّ ﷺ: «إنّ لله أمناء» وكان الذي أُمِّنوا عليه ما ذكرناه.

ولولا أنّ الخضر أمره الله أن يظهر لموسى ؏ بما ظهر؛ ما ظهر له بشيء من ذلك؛ فإنّه من الأمناء. ولَمّا عرض الله الأمانة على الإنسان وقَبِلها، كان بحكم الأصل: ﴿ظَلُومًا جَهُولا﴾[4]، فإنّه خوطب بحملها عَرْضًا لا أمرًا. فإنْ حُمِّلها جبرًا أُعين عليها مثل هؤلاء. فالأمناء حملوها جبرا لا عرْضا، فإنّه جاءهم الكشف فلا يقدرون أن يجهلوا ما علموا. ولم يريدوا أن[5] يتميّزوا عن

---

١ وجدت عبارة في الهامش بخط آخر وهي" "أما يدل: "فحج آدم موسى" على أن لم يحصل"!
٢ ص ٩٩ب
٣ ق: "وظهرت" ومقابلها في الهامش تعليق بخط آخر: "أظن الواو زائدة".
٤ [الأحزاب : ٧٢]
٥ ص ١٠٠

الخلق؛ لأنّه ما قيل لهم في ذلك: أَظهِروا شيئا منه، ولا لا تظهروه. فوقفوا على هذا الحدّ؛ فَسُمُّوا أُمناء.

ويزيدون على سائر الطبقات أنّهم لا يُعَرِّف بعضهم بعضا بما عنده. فكلّ واحد يتخيّل في صاحبه أنّه من عامّة المؤمنين. وهذا ليس إلّا لهذه الطائفة خاصة، لا يكون ذلك لغيرهم.

(القرّاء):

ومنهم ﵃ القرّاء، أهل الله وخاصّته. ولا عدد يحصرهم. قال النبيّ ﷺ: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته». وأهل القرآن هم الذين حفِظوه بالعمل به، وحفِظوا حروفه؛ فاستظهروه حفظا وعملا. كان أبو يزيد البسطامي منهم. حدّث أبو موسى الدبيلي عنه بذلك: أنّه ما مات حتى استظهر القرآن. فمن كان خُلُقه القرآن كان من أهله، ومن كان من أهل القرآن كان من أهل الله: لأنّ القرآن كلام الله، وكلامه عِلْمه، وعِلمه ذاته. ونال هذا المقام سهل بن عبد الله التستري، وهو ابن ست سنين، ولهذا كان بدؤه في هذا الطريق سجودَ القلب.

وكم من وليّ لله، كبير الشأن، طويل العمر، مات وما حصل له سجود القلب، ولا علِم أنّ للقلب سجودا أصلا، مع تحقّقه بالولاية ورسوخ قَدمِه فيها[1]. فإنّ سجود القلب إذا حصل، لا يرفع (صاحبه) أبدا رأسه من سجدته. فهو ثباته على تلك القدم الواحدة، التي تتفرّع منها أقدامٌ كثيرة، وهو ثابت عليها. فأكثر الأولياء يرون تقليب القلب، من حال إلى حال، ولهذا سمّي قلبا. وصاحب هذا المقام -وإن تقلّبتْ أحوالُه- فمن عينٍ واحدة، هو عليها ثابت. يعبَّر عنها بسجود القلب. ولهذا لمّا دخل سهل بن عبد الله "عبّادان" على الشيخ، قال له: "أيسجد القلب؟" قال الشيخ: "إلى الأبد". فلزم "سهلٌ" خدمته.

فالله -تعالى- يؤتي ما شاء مِن علمه، مَن شاء مِن عباده، كما قال: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[2]. فكلُّ أمر منه إلى خلقه -سبحانه- من مقامات القربة: في ملك

١ ص ١٠٠ب
٢ [غافر : ١٥]

ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، وسعادة بمجرّد توحيد. ومن يُبعث أُمّةً وحده إنما هو من عناية الله به ومِنّته عليه، فإنّ توفيق الله للعبد في اكتساب ما قد قضى- باكتسابه، منّة الله بذلك على عبده واختصاص. وكم من وليّ قد تعرّض لنيل أمر من ذلك -ولم تسبق له عناية من الله في تحصيله- فحِيل بينه وبين حصوله مع التعمّل. فأهل القرآن هم أهل الله، فلم يجعل لهم صفة سِوَى عينِه -سبحانه-. ولا مقام أشرف ممن كان عينُ الحقِّ صفته، على علم منه.

(الأحباب):

ومنهم ﵃ الأحباب. ولا[1] عدد لهم يحصرهم، بل يكثرون ويقلّون. قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[2]. فمن كونهم محبّين: ابتلاهم. ومن كونهم محبوبين: اجتباهم واصطفاهم!. أعني في هذه الدار وفي القيامة. وأمّا في الجنّة فليس يعاملهم الحقّ إلّا من كونهم محبوبين خاصة؛ ولا يتجلّى لهم إلّا في ذلك المقام.

وهذه الطائفة على قسمين: قسم أَحَبَّهم ابتداء، وقسم استعملهم في طاعة رسوله طاعةً لله؛ فأثمرت لهم تلك محبّة الله إيّاهم. قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[3] وقال لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[4] فهذه محبّة قد نتجت لم تكن ابتداء، وإن كانوا أحبابا كلّهم.

يا قَوْمِ أُذْنِي لِبَعْضِ الحَيِّ عاشِقَةٌ والأُذْنُ تَعْشَقُ قَبْلَ العَيْنِ أَحْيَانا[5]

فلا خفاء فيما بينهم من المنازل. وما من مقام من المقامات إلّا وأهله فيه بين فاضل ومفضول.

وهؤلاء الأحباب علامتهم الصفاء، فلا يشوب وُدّهم كدرٌ أصلا. ولهم الثبات على هذه القَدم مع الله. وهم مع الكون بحسب ما يقام فيه ذلك الكون من محمود ومذموم شرعا، فيعاملونه بما

١ ص ١٠١
٢ [المائدة : ٥٤]
٣ [النساء : ٨٠]
٤ [آل عمران : ٣١]
٥ هذا البيت لبشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ)

يقتضيه الأدب. فهم يوالون في الله، ويعادون في الله -تعالى-: فالموالاة[1] من حيث وجود المكوّن، والمعاداة والذمّ من حيث عين المكوَّن، لا من حيث ما اتّصف به من الكون؛ لأنّ الكونَ كونُ الله. فهم يَحكُمون ولا يُحكَمون. قد مَكّنهم الله من أنفسهم، وأقامهم في حضرة الأدب. فهم الأدباء الجامعون للخيرات.

يقول الله -تعالى- لمن[2] ادّعى هذا المقام: "يا عبدي؛ هل عملت لي عملا قطّ؟ فيقول العبد: يا ربّ؛ صلّيتُ، وجاهدتُ، وفعلتُ، وفعلتُ؛ ويصف من أحوال الخير. فيقول الله له: ذلك لك. فيقول العبد: يا ربّ؛ فما هو العمل الذي هو لك؟ فيقول: هل واليت فيّ وليّا، أو عاديت فيّ عدوًّا؟" وهذا هو إيثار المحبوب. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾[3] وقال: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[4] فهم أهل التأييد والقوّة. وورد في الخبر الصحيح: «وجبت محبّتي للمتحابّين فيّ، والمتجالسين فيّ، والمتباذلين فيّ، والمتزاورين فيّ».

(الإخلّاء):

ومنهم ﷺ الأخلّاء؛ ولا عدد يحصرهم بل يكثرون ويقلّون. قال الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا[5]﴾[6]. وقال النبيّ ﷺ: «لو كنتُ متّخذا خليلا لاتّخذتُ أبا بكر خليلا، ولكنّ صاحبكم خليل الله». والمخاللة لا تصحّ إلّا بين الله وبين عبده. وهو مقام الاتّحاد. ولا تصحّ المخاللة بين المخلوقين، وأعني من المخلوقين من المؤمنين. ولكن قد انطلق اسم الأخلّاء على الناس مؤمنيهم وكافريهم. قال تعالى: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾[7] فالخلّة هنا (هي)

1 ص ١٠١ب
2 ق: فيمن
3 [الممتحنة : ١]
4 [المجادلة : ٢٢]
5 ص ١٠٢
6 [النساء : ١٢٥]
7 [الزخرف : ٦٧]

المعاشرة. وقد ورد: «إنّ المرء على دين خليله» وقيل في مقام الخلّة[1]:

وتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنّي وبِذَا سُمِّيَ الخَلِيلُ خَلِيلا

وإنما قلنا: لا تصحّ الخلّة إلّا بين الله وبين عبده، لأنّ أعيان الأشياء متميّزة، وكون الأعيان (إنما هو) وجودُ الحقّ لا غير، ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه. فلهذا لا تصحّ الخلّة إلّا بين الله وعبيده خاصّة، إذ هذا الحال لا يكون بين المخلوقين: لأنّه لا يُستفاد من مخلوق وجودُ عين. فاعلم ذلك.

واعلم أنّ شروط الخلّة لا تصحّ بين المؤمنين، ولا بين النبيّ وتابعيه، فإذا لم تصحّ شروطُها، لا تصحّ هي في نفسها، ولكن في دار التكليف، فإنّ النبيَّ والمؤمنَ بحكم الله لا بحكم خليله، ولا بحكم نفسه. ومن شروط الخلّة أن يكون الخليل بحكم خليله، وهذا لا يُتصوّر مطلقا بين المؤمنين، ولا[2] بين الرسل وأتباعهم في الدار الدنيا. والمؤمن تصحّ الخلّة بينه وبين الله، ولا تصحّ بينه وبين الناس. لكن تسمّى المعاشرة التي بين الناس إذا تأكّدت في غالب الأحوال خُلّة. فالنبيّ ليس له خليل. ولا هو صاحبٌ لأحد سِوَى نبوّته. وكذلك المؤمن ليس له خليل ولا صاحب سِوَى إيمانه. كما أنّ المَلِك ليس هو صاحب أحد سِوَى مُلكه.

فمن كان بحكم ما يُلقى إليه، ولا يتصرّف إلّا عن أمر إلهيّ، فلا يكون خليلا لأحدٍ ولا صاحِبًا أبدا. فمن اتّخذ من المؤمنين خليلا غير الله، فقد جهل مقام الخلّة. وإن كان عالما بالخلّة والصحبة، ووفّاها حقّها مع خليله -وهو حاكم- فقد قدح في إيمانه: لما يؤدّي ذلك إليه من إبطال حقوق الله. فلا خليل إلّا الله. فالمقام عظيم وشأنه خطير. والله الموفّق لا ربّ غيره.

(المحدّثون):

ومنهم ﷺ المحدَّثون. وعمر بن الخطاب ﷺ منهم. وكان في زماننا منهم أبو العباس الخشّاب،

1 البيت للشاعر بشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ) أشعر المولدين على الإطلاق، أصله من طخارستان غربي نهر جيحون ونسبته إلى امرأة عقيلية قيل إنها أعتقته من الرق. كان ضريرا. نشأ في البصرة وقدم بغداد، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية، اتهم بالزندقة فمات ضربا بالسياط، ودفن بالبصرة.
2 ص ١٠٢ب

وأبو زكريا البجائي بالمعرّة، بزاوية عمر بن عبد العزيز بدير النَّقِيرة[1]. وهم صنفان: صنف يحدّثه الحقّ من خلف حجاب الحديث. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ[2] حِجَابٍ﴾[3]. وهذا الصنف على طبقات كثيرة. والصنف الآخر تحدّثهم الأرواح الملَكيّة في قلوبهم، وأحيانا على آذانهم، وقد يُكتب لهم. وهم كلّهم أهل حديث.

فالصنف الذي تحدّثه الأرواحُ، الطريقُ إليه بالرياضات النفسيّة، والمجاهدات البدنيّة، بأيّ وجهٍ كان ومن كان[4]. فإنّ النفوس إذا صفتْ من كدر الوقوف مع الطبع، التحقت بعالَمها المناسب لها، فأدركت ما أدركت الأرواح العلى؛ من علوم الملكوت والأسرار، وانتقش فيها جميع ما في العالَم من المعاني، وحصّلت من الغيوب بحسب الصنف الروحاني المناسب لها. فإنّ الأرواح وإن جمَعَهم أمر واحد، فلكلّ روح مقام معلوم. فهم على درجات وطبقات. فمنهم الكبير والأكبر: كجبريل، وإن كان من أكابرهم فميكائيل أكبر منه، ومنصبه فوق منصبه، وإسرافيل أكبر من ميكائيل، وجبريل أكبر من إسماعيل. فالذي على قلب إسرافيل منه يأتي الإمداد إليه، وهو أعلى من الذين[5] على قلب ميكائيل.

فكلّ محدَّث من هؤلاء يحدّثهم الروح المناسب لهم. وكم من محدَّث لا يعلم مَن يحدّثه. فهذا من آثار صفاء النفوس، وتخليصها من الوقوف مع الطبع، وارتفاعها عن تأثير العناصر والأركان فيها. فهي نفسٌ فوق مزاج بَدَنها. وقنع[6] قوم بهذا القدر من الحديث، ولكن ما هو شرط في السعادة الإيمانيّة في الدار الآخرة، لأنّه تخليصٌ نفسيٌّ. فإن كان هذا المحدَّث أتى جميع هذه الصفات التي أوجبت له التخليصَ من الطبع، بالطريقة المشروعة والاتّباع النبوي والإيمان الجزم؛ اقترنتْ بالحديثِ السعادةُ. فإن انضاف إلى ذلك الحديثِ الحديثُ مع الربِّ من الربِّ -تعالى- إليهم؛ كان من الصنف الأوّل الذي ذكرنا أنّه على طبقات في الحديث.

---

١ ذكر ابن شداد الحلبي (ت: ٦٨٤هـ) في "الأعلاق الخطيرة" أنّ دير النقيرة (نسبة إلى قرية النقيرة المجاورة له) هو دير سمعان، من قرى مَعَرّة النُعمان، وفيه قبر عمر بن عبد العزيز وإلى خلف ظهره قبر الشيخ أبي زكريا يحيى البجائي.

٢ ص ١٠٣

٣ [الشورى : ٥١]

٤ "بأيّ وجه... كان" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

٥ س، هـ، (ومحشورة بين السطرين بقلم آخر في ق): + هم

٦ ص ١٠٣ب

قال بعضهم:

يا مُؤْنِسِي بِاللَّيْلِ إِنْ هَجَعَ الوَرَى ... وَمُحَدِّثِي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهَارِ

فذكر هذا القائل: أنّ حديثه مع الله وحديث الله معه أنّه مِن بينيّتهم، لا أنّه كلّمه على ألسنتهم. قال تعالى: ﴿نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[2] فأكّده بالمصدر لرفع الإشكال. هذا هو المطلوب بالحديث في هذه الطريقة. وأمّا قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[3] فذلك لأهل السماع من الحقّ في الأشياء، لا من بين الأشياء، لأنّ بينيّة الأشياء عبارة عن النِّسب؛ وهي أمور عدميّة لا وجوديّة، فإذا كان الحديث منها كان بلا واسطة، وإذا كان من الأشياء فذلك قوّة الفهم عن الله.

ورد في الخبر الصحيح[4]: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهذا عين قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ والذي نطلبه في هذا الطريق كلام الله من بين الأشياء، لا في الأشياء، ولا من الأشياء. وإن كان هو عين وجود الأشياء، فإنّه ليس عين الأشياء. فالأعيان في الموجودات (هي) هيوليّ لها، أو أرواح لها، والوجود (هو) ظاهر تلك الأرواح أو صور تلك الأعيان الهيولانيّة. فالوجود كلّه حقٌّ ظاهرٌ وباطنه الأشياء. فالحديث الإلهيّ من بين الأشياء أوضح عند السامع في الدلالة أنّه هو المكلِّم من أن يكلّمنا في الأشياء، فافهم. والله -تعالى- الملهم.

(السُّمَراء):

ومنهم ﷺ السُّمَراء. ولا عدد يحصرهم. وهم صنف خاص من أهل الحديث. قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[5]. وهذا الصنف لا حديث لهم مع الأرواح، فحديثهم مع الله من قوله

---

١ [القصص : ٣٠]

٢ [النساء : ١٦٤]

٣ [التوبة : ٦]

٤ ص ١٠٤

٥ [آل عمران : ١٥٩]

تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾[1]، فجليسهم من الأسماء الإلهيّة: المدبّر المفصّل. وهم من أهل الغيب في هذا المقام، لا من أهل الشهادة.

(الورثة):

ومنهم ﷺ الورثة. وهم[2] ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات. قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾[3]. وقال ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء». وكان شيخنا أبو مدين يقول في هذا المقام : "من علامات صدق المريد في إرادته فِرارُه عن الخلق. ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجودُه للحقّ. ومن علامات صدق وجوده للحقّ رجوعُه إلى الخلق". وهذا هو حال الوارث للنبيّ ﷺ، فإنّه كان يخلو بغار حراء، ينقطع إلى الله فيه، ويترك بيتَه وأهلَه، ويفرّ إلى ربّه، حتى فَجِئه الحقُّ، ثمّ بعثه الله رسولا مرشدا إلى عباده. فهذه حالات ثلاث وَرِثه فيها من اعتنى الله به من أُمّتِه. ومثل هذا يسمّى وارثا. فالوارث الكامل مَن وَرِثه عِلما وعملا وحالا.

فأمّا قوله -تعالى- في الوارث المصطفى إنّه ﴿ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ يريد حال أبي الدرداء وأمثالِه من الرجال الذين ظلموا أنفسهم لأنفسهم -أي من أجل أنفسهم- حتى يُسعدوها في الآخرة. وذلك أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولعينك عليك حقّا» فإذا صام الإنسان دائما، وسهر ليله ولم ينم، فقد ظلم نفسَه في حقّها، وعينَه[4] في حقّها. وذلك الظلم لها من أجلها. ولهذا قال: ﴿ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ فإنّه أراد بها العزائم وارتكاب الأشدّ لما عرفَ منها ومن جنوحها إلى الرُّخَص والبطالة. وجاءت السنّة بالأمرين لأجل الضعفاء. فلم يرد الله -تعالى- بقوله: ﴿ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ الظلم المذموم في الشرع، فإنّ ذلك ليس بمصطفى.

١ [الرعد : ٢]
٢ ص ١٠٤ب
٣ [فاطر : ٣٢]
٤ ص ١٠٥

وأمّا الصنف الثاني من ورثة الكتاب فهو "المقتصد"، وهو الذي يعطي نفسه حقّها من راحة الدنيا، ليستعين بذلك على ما يحملها عليه من خدمة ربّها، في قيامه بين الراحة وأعمال البرّ. وهو حالٌ بين حالين: بين العزيمة والرخصة. ففي قيام الليل يسمّى المقتصد متهجّدا، لأنّه يقوم وينام، وعلى مثل هذا تجري أفعالُه.

وأمّا "السابق بالخيرات" وهو المبادر إلى الأمر قبل دخول وقته ليكون على أهبة واستعداد، فإذا دخل الوقت كان مهيَّأً لأداء فرض الوقت، لا يمنعه من ذلك مانع: كالمتوضّئ قبل دخول الوقت، والجالس في المسجد قبل دخول وقت الصلاة، فإذا دخل الوقت كان على طهارة وفي المسجد؛ فيسابق إلى أداء فرضه وهي الصلاة. وكذلك إن كان له مال أخرج زكاته وعيّنها ليلة فراغ الحول، ودفعها لربّها في أوّل ساعة من الحول الثاني، للعامل الذي يكون عليها. وكذلك في جميع أفعال البرّ كلّها[1] يبادر إليها. كما قال النبيّ ﷺ لبلال: «بم سبقتني إلى الجنّة؟». فقال بلال: ما أحدثتُ قطّ إلّا توضّأتُ، ولا توضّأتُ إلّا صلّيتُ ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: بهما». فهذا وأمثاله من "السابق بالخيرات". وهو كان حال رسول الله ﷺ بين المشركين في شبابه وحداثة سنّه، ولم يكن مكلّفا بشرع، فانقطع إلى ربّه، وتحنّث، وسابَق إلى الخيرات ومكارم الأخلاق؛ حتى أعطاه اللهُ الرسالةَ.

* * *

وَصْلٌ[2]

(ذكر أصناف من وصفهم الله تعالى)

واعلم أنّ الله -تعالى- قد وصف أقواما من النساء والرجال بصفات أذكرها -إن شاء الله- إذ كان الزمان لا يخلو أبدا عن رجال ونساء قائمين بهذا الوصف. مثل قوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ

١ ص ١٠٥ب
٢ ثابت في الهامش بقلم الأصل

فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ ثمّ قال: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1] فأعدّ الله لهم المغفرة قبل وقوع الذنب المقدّر عليهم عناية منه. فدلّ ذلك على أنّهم من العباد الذين لا تضرّهم الذنوب. وقد ورد في الصحيح من الخبر الإلهيّ: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك». فما وقعتْ مِن مِثل هؤلاء[2] الذنوب إلّا بالقدَر المحتوم، لا انتهاكا للحرمة الإلهيّة. قيل لأبي يزيد: أيعصي العارف؟ قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾[3]. فتقع المعصية من العارفين أهل العناية، بحكم التقدير لنفوذ القضاء السابق.

فلا بدّ من ذِكر هؤلاء الأصناف، ليتبيّن من هو المسلم والمسلمة، والمؤمن والمؤمنة؟ ومَن وصف الله منهم الذين لهم هذه المرتبة: من إعداد المغفرة لهم والأجر العظيم، قبل وقوع الذنب منهم، وقبل حصول العمل؟ وأمْرٌ قد عظّمه الله لا يكون إلّا عظيما. وكذلك قوله: ﴿أُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾[4] وكذلك قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ وقد ذكرنا العبّاد، ثمّ قال: ﴿الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ﴾[5] والسياحةُ في هذه الأمّةِ: الجهادُ. وقد قال -تعالى- في خليله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[6]. فلا بدّ من ذِكْر الأوّاهين والحلماء. وقال فيه: ﴿لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾[7] فأثنى عليه بالإنابة. وقال فيه: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[8] فذكره بالأوبة.

فهؤلاء الأصناف لا بدّ مِن ذِكْرهم في هذا الباب ليقع عند السامع تعيين هذه الصِّفة، ومنزلة هذا الموصوف بها. وكذلك أولو النُهَى، وأولوا الأحلام، وأولوا الألباب، وأولو الأبصار: فما نَعَتَهم الله بهذه النعوت سُدَى[9]. والمتّصفون بهذه الأوصاف قد طالعهم الحقُّ بما تقتضيه هذه الصفات، وما تثمر لهم من المنازل عند الله. فإنّ هذا الباب باب شريف، من أشرف أبواب هذا الكتاب،

١ [الأحزاب : ٣٥]
٢ ص ١٠٦
٣ [الأحزاب : ٣٨]
٤ [النساء : ٦٩]
٥ [التوبة : ١١٢]
٦ [التوبة : ١١٤]
٧ [هود : ٧٥]
٨ [ص : ١٧]
٩ ص ١٠٦ب

يتضمّن ذِكْر الرجال، وعلوم الأولياء. ونحن نستوفيها -إن شاء الله- أو نقارب استيفاء ذلك على القدر الذي رَسَمَ لنا وعيَّنه الحقُّ -تعالى- في واقعتنا. فإنّ المبشّرات هي التي أبقى الله لنا من آثار النبوّة التي سَدَّ بابها وقطع أسبابها، فقذف به في قلوبنا، ونفث به الروح المؤيّد القدسي في نفوسنا، وهو الإلهام الإلهيّ والعلم اللدنّي، نتيجة الرحمة التي أعطاها الله مِن عنده مَن شاء من عباده.

(الأولياء):

فمنهم ﵃ الأولياء. قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] مطلَقا، ولم يقل في الآخِرة. فالوليّ مَن كان على بيّنة من ربّه في حاله. فعَرَف مآله بإخبار الحق إيّاه، على الوجه الذي يقع به التصديق عنده. وبشارتُه حقٌّ، وقوله صدقٌ، وحكمه فصلٌ: فالقطع حاصل. فالمراد بالوليّ مَن حصلت له البشرى من الله، كما قال تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ[2]﴾[3] وأيّ خوف وحزن يبقى مع البشرى بالخير الذي لا يدخله تأويل؟ فهذا هو الذي أريدُ بـ"الوليّ" في هذه الآية.

ثمّ إنّ أهل الولاية على أقسام كثيرة، فإنّها أعمّ فلك إحاطيّ. فنذكر أهلَها من البشر -إن شاء الله- وهم الأصناف الذين نذكرهم، مضافا إلى ما تقدّم في هذا الباب من ذِكْرهم، ممن حصرتهم الأعداد ومن لا يحصرهم عدد.

فمن الأولياء ﵃ الأنبياء -صلوات الله عليهم-

انتهى الجزء السابع والسبعون، يتلوه الثامن والسبعون، والحمد لله.

١ [يونس : ٦٢]
٢ ص ١٠٧
٣ [يونس : ٦٤]

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

(الأنبياء):

فمن الأولياء ﷺ: الأنبياء -صلوات الله عليهم- تولّاهم الله بالنبوّة. وهم رجال اصطنعهم لنفسه، واختارهم لخدمته، واختصّهم من سائر العباد لحضرته. شرع لهم ما تعبّدهم به في ذواتهم، ولم يأمر بعضهم بأن يُعَدّيَ تلك العبادات إلى غيرهم بطريق الوجوب. فمقام النبوّة مقام خاصّ في الولاية. فهم على شرعٍ من الله أَحَلّ لهم أمورا، وحرّم عليهم أمورا، قصرها عليهم دون غيرهم. إذ كانت الدار الدنيا تقتضي ذلك، لأنّها دار الموت والحياة. وقد قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾[2] والتكليف هو الابتلاء.

فالولاية نبوّة عامّة، والنبوّة التي لها التشريع نبوّة خاصّة، تعمّ مَن هو بهذه المثابة من هذا الصنف. وهي مقام الرفعة في الخطاب الإلهيّ -إذا لم تهمز[3]- لا غير، لا في المشاهدة، فمقام النبوّة عُلُوٌّ في الخطاب.

(الرسل):

ومن الأولياء -رضوان الله عليهم-: الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- تولّاهم الله بالرسالة. فهم النبيّون المرسلون إلى طائفة من[4] الناس، أو يكون إرسالا عامّا إلى الناس، ولم يحصل ذلك إلّا لمحمد ﷺ. فبلّغ عن الله ما أمره الله بتبليغه في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾[5] ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[6].

فمقام التبليغ هو المعبَّر عنه بالرسالة لا غير. وما توقّفنا عن الكلام في مقام الرسول والنبيّ صاحب الشرع إلّا أنّ شرط أهل الطريق فيما يخبِرون عنه من المقامات والأحوال أن يكون عن

١ البسملة ص ١٠٨، أما ص ١٠٧ب فبيضاء
٢ [الملك : ٢]
٣ تهمز: إذا نطقت ب-"النبوّة" غير مهموزة.
٤ ص ١٠٨ب
٥ [المائدة : ٦٧]
٦ [النور : ٥٤]

ذوق، ولا ذوق لنا ولا لغيرنا، ولا لمن ليس بنبيّ صاحب شريعة، في نبوّة التشريع ولا في الرسالة. فكيف نتكلّم في مقامٍ لم نصل إليه، وعلى حالٍ لم نذقه، لا أنا ولا غيري ممن ليس بنبيّ ذي شريعة من الله ولا رسول؟ حرام علينا الكلام فيه. فما نتكلّم إلّا فيما لنا فيه ذوق. فما عدا هذين المقامين فلنا الكلام فيه عن ذوق، لأنّ الله ما حجّره.

(الصدّيقون):

ومن الأولياء أيضا: الصدّيقون -رضي الله عن الجميع- تولّاهم الله بالصدّيقيّة. قال -تعالى- في الذين آمنوا بالله ورسله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾[1]. فالصِّدّيق مَن آمن بالله ورسوله عن قول المخبِر، لا عن دليلٍ سِوَى النور الإيمانيّ الذي يجده في قلبه، المانع[2] له مِن تردُّدٍ أو شكٍّ يدخله في قول المخبِر الرسول. ومتعلَّقه، على الحقيقة، الإيمانُ بالرسول. ويكون الإيمان بالله على جهة القربة لا على إثباته، إذ كان بعضُ الصِّدِّيقين[3] قد ثبت عندهم وجود الحقّ ضرورة أو نظرا، ولكن ما ثبت كونه قربة. وهذه الآية تدلّ على شرف إثبات الوجود.

ثمّ إنّ الرسول إذا آمن به الصِّدّيق، آمن بما جاء به؛ ومما جاء به توحيدُ الإله، وهو قوله: «قولوا: لا إله إلّا الله» أو ﴿اعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[4] فعلم أنّه واحد في ألوهيّته، من حيث قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ فذلك يسمّى إيمانا، ويسمَّى المؤمنُ به على هذا الحدّ صِدّيقا. فإن نظر في دليل يدلّ على صدق قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، وعثر على توحيده بعد نظره، فصدَّق الرسولَ في قوله، وصدّق اللهَ في قوله له: "لا إله إلّا الله" فليس بصدّيق، وهو مؤمن عن دليل: فهو عالِم.

فقد بان لك منزل "الصِّدّيقيّة" وأنّ الصِّدّيق هو صاحب النور الإيمانيّ الذي يجده ضرورة في عين قلبه، كنور البصر الذي جعله الله في البصر، فلم يكن للعبد فيه كسبٌ. كذلك نور

١ [الحديد : ١٩]
٢ ص ١٠٩
٣ "بعض الصديقين" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٤ [محمد : ١٩]

الصِّدّيق في بصيرته، ولهذا قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾[1] من حيث الشهادة ﴿وَنُورُهُمْ﴾ من حيث الصِّدّيقيّة، فجعل النور للصِّدّيقيّة[2]، والأجر للشهادة[3]. وهي بِنية مبالغة في التصديق والصدق: كشِرِّيب، وخِمِّير، وسِكِّير. فليس بين النبوّة الرساليّة التي هي نبوّة التشريع والصِّدّيقيّة مقام ولا منزلة. فمن تخطّى رقاب الصِّدّيقين وقع في النبوّة. ومن ادّعى نبوّة التشريع بعد محمد ﷺ فقد كذب، بل كذَّب وكفر بما جاء به الصادق رسول الله ﷺ.

غير أنّ ثمّ مقام القربة. وهي النبوّة العامّة لا نبوّة التشريع. فيثبتها نبيّ التشريع، فيثبتها الصِّدّيق لإثبات النبيّ المشرّع إيّاها، لا من حيث نفسه: وحينئذ يكون صدِّيقا. كمسألة موسى والخضر- وفتى موسى الذي هو صِدِّيقه. ولكلّ رسول صِدّيقون؛ إمّا من عالم الإنس والجان، أو من أحدهما. فكلُّ مَن آمن عن نور في قلبه، ليس له دليل من خارجٍ سِوى قول الرسول: «قُلْ» ولا يجد توقُّفا وبادَر: فذلك الصِّدّيق. فإن آمن عن نظر ودليل من خارج، أو توقَّف عند القول حتى أوجد الله ذلك النور في قلبه فآمن: فهو مؤمن لا صدّيق. فنور الصدّيق مُعَدٌّ قبل وجود المصدَّق به. ونور المؤمن غير الصِّدّيق يوجد بعد قول الرسول: «قل لا إله إلّا الله». ونور المؤمن بكونه قربة (إنما هو) بعد النظر في الدليل الذي أعطاه العلم بالتوحيد. فهو في علمه بالتوحيد صاحب نور علم لا نور إيمان. وهو في كون ذلك العلم والنظر قربة إلى الله، صاحبَ نور[4] إيمان. فإنّ نور العلم بتوحيد الله لا يتوقّف على مجيء الرسول ولا على قوله. لأنّ العلماء بتوحيد الله[5] قد شهدوا لله بتوحيده قبل ذلك، والرسل منهم قد وحّدوه قبل أن يكونوا أنبياء ورسلا. فإنّ الرسول ما أشرك قطّ، قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾[6] ولم يقل: "وأولو الإيمان"، فرتبة العلم فوق رتبة الإيمان بلا شكّ. وهي صفة الملائكة والرسل، وقد يكون حصول ذلك العلم عن نظر أو ضرورة -كيفما كان- فيسمّى علما، إذ لا قائل ولا مخبِر يلزم

١ [الحديد : ١٩]
٢ ص ١٠٩ب
٣ "للشهادة" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٤ ص ١١٠
٥ "لا يتوقف على... الله" سطر سقط على ما يبدو في ق عند النقل، وربما استبعده الشيخ قصدا، وهو ثابت في ه، س.
٦ [آل عمران : ١٨]

التصديق بقوله.

وهذا المقام الذي أثبتناه بين الصدّيقيّة ونبوّة التشريع الذي هو مقام القربة -وهو للأفراد- هو دون نبوّة الشرائع في المنزلة عند الله، وفوق الصدّيقيّة في المنزلة عند الله[1]. وهو المشار إليه بالسرّ الذي وقر في صدر أبي بكر، ففضَل به الصِّدّيقين؛ إذ حصل له ما ليس من شرط الصِّدّيقيّة ولا من لوازمها. فليس بين أبي بكر ورسول الله ﷺ رجل: لأنّه صاحب صِدّيقيّة، وصاحب سِرّ. فهو من كونه صاحبَ سرٍّ بين الصِّدّيقيّة ونبوّة التشريع، ويشارَك فيه، فلا يفضُل عليه مَن يشاركه فيه، بل هو مساوٍ له في حقيقته. فافهم ذلك.

(الشهداء):

ومن الأولياء أيضا: الشهداء -رضي الله عن جميعهم- تولّاهم[2] الله بالشهادة. وهم من المقرَّبين. وهم أهل الحضور مع الله على بساط العلم به. قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾[3] فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة. فهم موحّدون عن حضور إلهيّ وعناية أزليّة. فهم الموحّدون. وشأنهم عجيب، وأمرهم غريب. والإيمان فرع عن هذه الشهادة. فإنْ بُعث رسول وآمنوا به -أعني هؤلاء الشهداء- فهم المؤمنون العلماء، ولهم الأجر التامّ يوم القيامة. وإن لم يؤمنوا فليسوا[4] هم الشهداء الذين أنعم الله عليهم في قوله: ﴿أُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾[5] فلولا قوله: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ ألحقنا هؤلاء الشهداء بحصول النعمة التي لأصحاب هذه الآية. فإنّهم وإن كانوا موحِّدين، غير مؤمنين مع وجود الرسول إليهم؛ لم تحسن مرافقتهم للمؤمنين: فإنّهم يشوّشون على المؤمنين إيمانَهم.

وهؤلاء الشهداء الذين تعمّهم هذه الآية هم العلماء بالله، المؤمنون بعد العلم بما قال -سبحانه-

١ "في المنزلة عند الله" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١١٠ب
٣ [آل عمران : ١٨]
٤ جميع النسخ: فليس
٥ [النساء : ٦٩]

ون الصديق

إنّ ذلك قربة إليه من حيث قاله الله، أو قاله الرسول الذي جاء من عند الله. فقدّم الصِّدِّيق على الشهيد، وجعله بإزاء النبيّ -فإنّه لا واسطة بينهما- لاتّصال نور الإيمان بنور الرسالة. والشهداء لهم[1] نور العلم مساوق لنور الرسول، من حيث ما هو شاهد لله بتوحيده، لا من حيث هو رسول، فلا يصحّ أن يكون بعده مع المساوقة، فكانت المساوقة تبطُل. ولا يصحّ أن يكون معه لكونه رسولا، والشاهد ليس برسول، فلا بدّ أن يتأخّر؛ فلم يبق إلّا أن يكون في الرتبة التي تلي الصِّدِّيقيّة.

فإنّ الصِّدِّيق أتمّ نورا من الشهيد في الصِّدِّيقيّة، لأنّه صِدّيق من وجهين: من وجه التوحيد، ومن وجه القربة. والشهيد من وجه القربة خاصة، لا من وجه التوحيد، فإنّ توحيده عن علمٍ لا عن إيمان. فنزل عن الصِّدِّيق في مرتبة الإيمان، وهو فوق الصِّدِّيق في مرتبة العلم، فهو المتقدّم في رتبة العلم، المتأخّر برتبة الإيمان والتصديق. فإنّه لا يصحّ من العالِم أن يكون صِدّيقا، وقد تقدّم العلمُ مرتبة الخبَر، فهو يعلم أنّه صادق في توحيد الله إذا بَلّغ رسالة الله، والصِّدِّيق لم يعلم ذلك إلّا بنور الإيمان المُعَدّ في قلبه، فعندما جاءه الرسول اتّبعه من غير دليل ظاهر. فقد عرفتَ منازل الشهداء عند الله.

(الصالحون):

ومن الأولياء أيضا ﷺ الصالحون. تولّاهم الله بالصلاح، وجعل رتبتهم بعد الشهداء، في الرتبة الرابعة، لكن الشكل دائرة كما رسمناه في الهامش:

فالنبوّة[2] ابْتُدِئَ بها حتى انْتُهِيَ إلى الصلاح. ونهاية الشكل المستدير إذا كان مجعولا ترتبط بالبداية حتى تصحّ الدائرة. وما من نبيّ إلّا وقد ذُكِرَ أنّه صالح، أو أنّه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبيّا. فدلّ (على) أنّ رتبة الصلاح خصوص في النبوّة، فقد تحصل لمن ليس بنبيّ، ولا صِدّيق، ولا شهيد.

[1] ص ١١١
[2] ص ١١١ب

فصلاح الأنبياء هو مما يلي بدايتهم، وهو عطف الصلاح عليهم، فهم صالحون للنبوّة فكانوا أنبياء؛ وأعطاهم الدلالة فكانوا شهداء؛ وأخبرهم بالغيب فكانوا صِدّيقين. فالأنبياء صلحت لجميع هذه المقامات فكانوا صالحين. فجمعت الرسل جميع المقامات. كما صلح الصدّيقون للصدّيقيّة، وصلح الشهداء للشهادة. وكلُّ موجود فهو صالح لما وُجِد له. غير أنّ هؤلاء الصالحين، الذين أثنى الله عليهم بأنّه أنعم عليهم، هم المطلوبون في هذا المقام، وهم المنخرطون في سلك هذا النمط، فهم رابعو أربعة. وأراد بالنبيّين هنا الرسل، أهل الشرع، سواء بُعِثوا أولم يُبعثوا، أعني بطريق الوجوب عليهم.

فالصالحون هم الذين لا يدخل عِلْمَهم بالله ولا إيمانهم بالله وبما جاء من عند الله خللٌ. فإن دخله خللٌ بَطل كونه صالحا. فهذا هو الصلاح الذي رغبت فيه الأنبياء -صلوات الله عليهم-. فكلّ مَن لم يدخله خللٌ في صِدّيقيته فهو صالح، وَلا في[1] شهادته فهو صالح، ولا في نبوّته فهو صالح. والإنسان حقيقته الإمكان، فله أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه، لجواز دخول الخلل عليه في مقامه. لأنّ النبيّ لو كان نبيّا لنفسه أو لإنسانيّته، لكان كلُّ إنسان بتلك المثابة، إذ العلّة في كونه نبيّا كونه إنسانا. فلمّا كان الأمر اختصاصا إلهيّا، جاز دخول الخلل فيه وجاز رفعه. فصحّ أن يدعو الصالح بأن يُجْعَل من الصالحين، أي الذين لا يدخل صلاحَهم خللٌ في زمان مّا. فهذا (ما) نعني بالصالحين في هذا الباب والله الموفّق.

(المسلمون والمسلمات):

ومن الأولياء أيضا ﷺ "المسلمون والمسلمات". وهكذا كلّ طائفة ذكرناهم، منهم الرجال والنساء. تولّاهم الله بالإسلام، وهو انقياد خاصّ لما جاء من عند الله لا غير. فإذا وفّى العبدُ الإسلامَ بجميع لوازمه وشروطه وقواعده: فهو مسلم، وإن انتقص شيئا من ذلك فليس بمسلم فيما أخَلّ به من الشروط. قال رسول الله ﷺ: «المسلمُ مَن سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده» واليد هنا بمعنى القدرة، أي "سلم المسلمون مما هو قادر على أن يفعل بهم مما لا يقتضيه

[1] ص ١١٢

الإسلام[1]، من التعدّي لحدود الله فيهم". فأتى بالأعمّ. وذكر اللسان: لأنّه قد يؤذَى بالذِّكْر من لا يُقْدَر على إيصال الأذى إليه بالفعل. وهو البهتان هنا خاصة لا الغيبة. فإنّه قال: "المسلمون" فلو قال: "الناس" لدخلت الغيبة وغير ذلك من سوء القول، فلم يثبِت الشارع الإسلام إلّا لمن سَلِم المسلمون، وهم أمثاله، في السلامة.

فـ"المسلمون" هم[2] المعتبَر في هذا الحديث، وهم المقصود. فإنّ المسلمين لا يسلمون مِن لسان مَن يقع فيهم إلّا حتى يكونوا أبرياء مما نُسِب إليهم، ولذلك فسّرناه بالبهتان. فإنّ النبيّ ﷺ قال: «إذا قلت في أخيك ما ليس فيه فذلك البهتان» وفي رواية: «فقد بَهَتَّهُ» فخاب سهمُك الذي رميتَه به فإنّه ما وَجَد منفذا، فإنّك نسبت إليه ما ليس هو عليه. فسمّاهم الله مسلمين. فمن وقع فيمن هذه صفته فليس بمسلم، لأنّ ذلك الوصف الذي وصفه المسلم به ورماه به -ولم يكن المسلم محلّا له- عاد على قائله، فلم يكن الرامي له بمسلم فإنّه ما سلم مما قال، إذ حار عليه سَهْمُ[3] كلامه الذي رماه به. قال ﷺ: «من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما» وقال -تعالى- في حقّ قوم: ﴿قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ[4]﴾ قال الله فيهم: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5] فأعاد الصفة عليهم لمّا لم يكن المسلمون المؤمنون أهل سَفَهٍ، أي ضعف رأي في إيمانهم. فعاد ما نسبوه من ضعف الرأي، الذي هو السفه، إليهم.

فليس المسلم إلّا مَن سلِم من جميع العيوب الأصليّة والطارئة. فلا يقول في أحدٍ شرًّا؛ ولا يؤثّر فيه -إذا قدر عليه- شرًّا أصلا. وليس إقامة الحدود بشرٍّ. فإنّه خير، إذ جعل الله إقامة الحدود كشُرب الدواء للمريض، لأجل العافية وزوال المرض. فهو وإن كان كريها في الوقت، فإنّ عاقبته محمودة. فما قصد الطبيبُ بشرب الدواء شرًّا للمريض وإنما أعطاه سبب حصول العافية. فيتحمّل ما فيه من الكراهة في الوقت. كذلك إقامةُ الحدود.

١ ص ١١٢ب
٢ ه قبل تصحيحها، س: هو
٣ ق: "منهم" والترجيح من ه، س
٤ ص ١١٣
٥ [البقرة : ١٣]

وأمّا القِصاص في مثل قوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[1] فلا يخرجه ذلك عن الإسلام. فإنّ النبيّ ﷺ اشترط سلامة المسلمين. ومَن آذاك ابتداءً، عن قصدٍ منه، فليس بمسلم فإنّك ما سلِمتَ منه. والنبيّ ﷺ يقول: «مَن سلم المسلمون» فلا يقدح القصاص في الإسلام، فإنّك ما آذيتَ مسلما من حيث آذاك. فإنّ المسلم لا يؤذي المسلم. بل أسقط عنه بالقصاص في الدنيا القصاصَ في الآخرة. فقد أنعم عليه[2] بضرب من النِّعم، فإن عفا وأصلح، ولم يؤاخذه وتجاوز عن سيّئته؛ فذلك المقام العالي، وأجره على الله بشرط ترك المطالبة في الآخرة. وحقُّ الله ثابتٌ قِبَلَهُ، لأنّه تعدّى حدَّه، فقدَح في إسلامه قدر ما تعدّى فيه.

فإن عصى المسلمُ ربّه في غير المسلم هل يكون مسلما بذلك أم لا؟ قلنا: لا يكون مسلما، فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾[3] والمسلِم لا يكون ملعونا. فلقائلٍ أن يقول هنا: بالمجموع كانت اللعنة.

ونحن إنما قلنا: مَن آذى الله وحدَه. قلنا: كلُّ مَن آذى الله وحدَه في زعمه، فقد آذى المسلمين: فإنّ المسلم يتأذّى إذا سمع في الله من القول ما لا يليق به. فهو مؤاخذ من جهة ما تأذّى به المسلمون من قولهم في الله -تعالى- ما لا يليق به. فإن قيل: فإن لم يعرف ذلك المسلمون منه حتى يتأذَّوا من ذلك؟ قلنا: حُكم ذلك حُكم الغِيبة، فإنّه لو عرف من اغتيب تأذّى؛ وهو مؤاخذ بالغِيبة: فهو مؤاخذ بإيذائه[4] الله، وإن لم يعرف بذلك مسلم. قال ﷺ: «لا أحد أصبر على أذًى من الله» المسلم مَن كان بهذه المثابة. وهو السعيد المطلق، وقليل ما هم.

(المؤمنون والمؤمنات):

ومن الأولياء أيضا ﷺ: المؤمنون[5] والمؤمنات. تولّاهم الله بالإيمان الذي هو القول والعمل والاعتقاد. وحقيقته الاعتقاد شرعا ولغة، وهو في القول والعمل شرعا لا لغة. فالمؤمن مَن كان

١ [الشورى : ٤٠]
٢ ص ١١٣ب
٣ [الأحزاب : ٥٧]
٤ ق: بأذاه، س: بإذاية
٥ ص ١١٥، والملاحظ هنا خلو ص ١١٤، ص ١١٤ب من الكتابة وفي كل منها عبارة "البياض صحيح"

قوله وفعله مطابقا لما يعتقده في ذلك الفعل. ولهذا قال في المؤمنين: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾[1] يريد ما قدّموه من الأعمال الصالحة عند الله، فأولئك من الذين ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[2] قال ﷺ: «المؤمن من أمِنه الناس على أموالهم وأنفسهم» وقال ﷺ: «المؤمن مَن أمِن جارُه بوائقَه» ولم يخصّ مؤمنا ولا مسلما، بل قال: "الناس" و"الجار" من غير تقييد. فإنّ المسلم قيّده بسلامة المسلمين، ففرّق بين المسلم والمؤمن بما قيّده به وبما أطلقه. فعلمنا أنّ للإيمان خصوص وصف، وهو التصديق تقليدا من غير دليل، ليفرّق بين الإيمان والعلم.

واعلم أنّ المؤمن المصطَلح عليه في طريق الله عند أهله، الذي اعتبره الشرع، له علامتان في نفسه؛ إذا وجدهما كان من المؤمنين: العلامة الواحدة أن يصير الغيبُ له كالشهادة في عدم الرّيْب. فما يظهَر على المشاهِد لذلك الأمر الذي وقع[3] به الإيمان من الآثار في نفس المؤمن كما يقع في نفس المشاهد له، فيعلم أنّه مؤمن بالغيب. والعلامة الثانية: أن يسري الأمان منه في نفس العالَم كلّه، فيأمنوه، على القطع: على أموالهم وأنفسهم وأهليهم، من غير أن تتخلّل ذلك الأمان تهمة في أنفسهم من هذا الشخص؛ وانفعلتْ لأمانِهِ النفوسُ. فذلك هو المشهود له بأنّه من المؤمنين. ومهما لم يجد هاتين العلامتين فلا يغالِط نفسه، ولا يُدْخِلْها في المؤمنين، فليس إلّا ما ذكرناه.

(القانتون لله والقانتات):

ومن الأولياء أيضا القانتون لله والقانتات رضي الله عنهم تولّاهم الله بالقنوت، وهو الطاعةُ لله في كلّ ما أمر به ونهى عنه. وهذا لا يكون إلّا بعد نزول الشرائع، وما كان منه قبل نزول الشرائع فلا يسمّى قنوتا ولا طاعة، ولكن يسمّى خيرا ومكارم خلق وفعل ما ينبغي. قال الله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[4] أي طائعين. فأمر بطاعته. وقال تعالى: ﴿وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿أَنَّ

---

١ [التحريم : ٨]
٢ [الأحزاب : ٣٥]
٣ ص ١١٥ب
٤ [البقرة : ٢٣٨]

الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[2] وليس يرث الصالح من الأرض إلّا إتيانها لله طائعة مع السماء حين قال لَهَا وَلِلْأَرْضِ: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[3] فورث[4] العباد منها الطاعة لله، وهي المعبَّر عنها بالقنوت. إذ الساجدون لله على قسمين: منهم من يسجد طوعا، ومنهم من يسجد كرها. فالقانت يسجد طوعا. وتصحيحُ طاعتهم لله وقنوتهم، أن يكون الحقّ لهم بهذه المثابة للموازنة، كما قال: ﴿اذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[5] و«من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا» فالحقّ مع العبد على قدر ما هو العبد مع الحقّ.

وقفت يوما أنا وعبدٌ صالح معي يقال له: الحاج مُدُّور يوسف الأَسْتِجي -كان من الأمّيّين المنقطعين إلى الله، المنوّرة بصائرهم- على سائل يقول: "من يعطني شيئا لوجه الله؟" ففتح رجل صرّة دراهم كانت عنده، وجعل ينتقي له من بين الدراهم قطعة صغيرة يدفعها للسائل. فوجد ثُمن درهم فأعطاه إيّاه. وهذا العبد الصالح ينظر إليه. فقال لي: "يا فلان؛ تدري على ما يفتش هذا المعطي؟ قلت: لا. قال: على قدْرِه عند الله، لأنّه أعطى السائلَ لوجه الله، فعلى قدر ما أعطى لوجهه؛ ذلك قيمته عند ربّه".

ولكن من شرط القانت عندنا أنّه يطيع الله من حيث ما هو عبدٌ لله لا من حيث ما وعده الله به من الأجر والثواب لمن أطاعه. وأمّا الأجر الذي يحصل للقانت فذلك من حيث العمل الذي يطلبه، لا من حيث الحال الذي[6] أوجب له القنوت. قال الله -تعالى- في القانتات من نساء رسول الله ﷺ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾[7]. فالأجر هنا للعمل الصالح الذي عملَته؛ وكان مضاعفا في مقابله قوله -تعالى- في حقّهنّ: ﴿يَا نِسَاءَ

---

١ [الأحزاب : ٣٥]
٢ [الأنبياء : ١٠٥]
٣ [فصلت : ١١]
٤ ص ١١٦
٥ [البقرة : ١٥٢]
٦ ص ١١٦ب
٧ [الأحزاب : ٣١]

النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾[1] لمكانة رسول الله ﷺ ولفعل الفاحشة. كذلك ضوعف الأجر: للعمل الصالح، ومكانة رسول الله ﷺ. وبقي القنوت معرًّى عن الأجر، فإنّه أعظم من الأجر؛ فإنّه ليس بتكليف وإنما الحقيقة تطلبه. وهو حالٌ يستصحب العبد في الدنيا والآخرة. ولهذا قال: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾[2] يعني يوم القيامة. فالقنوت مع العبوديّة في دار التكليف، لا مع الأجر: ذلك هو القنوت المطلوب. والحقّ إنما ينظر العبدَ في طاعته بعين باعِثِه على تلك الطاعة. ولهذا قال -تعالى- آمِرا: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[3] ولم يُسَمِّ أجرًا، ولا جعل القنوت إلّا من أجله، لا من أجل أمر آخر. فهؤلاء هم القانتون والقانتات.

(الصادقون والصادقات):

ومن الأولياء أيضا "الصادقون والصادقات[4]" ﷺ. تولّاهم الله بالصدق في أقوالهم وأحوالهم. فقال تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾[5]. فهذا مِن صدق أحوالهم. والصدق في القول معلوم، وهو ما يخبر به؛ وصدق الحال ما يفي به في المستأنَف، وهو أقصى الغاية في الوفاء؛ لأنّه شديد على النفس. فلا يقع الوفاء به في الحال والقول إلّا من الأشِدّاء الأقوياء؛ ولا سيما في القول. فإنّك لو حكيت كلاما عن أحد كان بـ"الفاء"، فجعلت بدله "واوا" لم تكن من هذه الطائفة. فانظر ما أغمض هذا المقام وما أقواه.

فإن نقلت الخبر على المعنى فعرّف[6] السامع أنّك نقلت على المعنى، فتكون صادقا من حيث إخبارِك عن المعنى عند السامع، ولا تسمّى صادقا من حيث نقلِك لما نقلته، فإنّك ما نقلت عين لفظ من نقلت عنه. ولا تسمّى كاذبا فإنّك قد عرَّفتَ السامع أنّك نقلت المعنى. فأنت مخبِر للسامع عن فهمِك، لا عمّن تحكي عنه. فأنت صادق عنده في نقلِك عن فهمِك، لا عن الرسول،

---

١ [الأحزاب : ٣٠]
٢ [مريم : ٩٣]
٣ [البقرة : ٢٣٨]
٤ ص ١١٧
٥ [الأحزاب : ٢٣]
٦ ق: تعرّف، والترجيح من س

أو من تخبر عنه؛ أنّ ذلك مرادُه بما قال.

فالصدق في المقال عسير جدًّا، قليل من الناس من يفي به، إلّا من أخبر السامع أنّه ينقل على المعنى، فيخرج[1] عن العهدة. والصدق في الحال أهون منه، إلّا أنّه شديد على النفوس؛ فإنّه يراعي جانب الوفاء لما عاهد من عاهد عليه. وقد قرن الله الجزاء بالصدق والسؤال عنه فقال: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾[2] ولكن بعد أن يَسأل الصادقين عن صِدقهم: فإذا ثبت لهم جازاهم به، وجزاؤهم به هو صِدق الله فيما وعدهم به. فجزاء الصدقِ الصدقُ الإلهيّ، وجزاء ما صدق فيه من العمل والقول بحسب ما يعطيه ذلك العمل أو القول. فهذا معنى الجزاء.

وأمّا السؤال عنه، فمن حيث إضافة الصدق إليهم، لأنّه قال تعالى: ﴿عَنْ صِدْقِهِمْ﴾[3]، وما قال: "عن الصدق". فإن أضاف الصادق -إذا سئل- صِدْقَهُ إلى ربّه لا إلى نفسه -وكان صادقا في هذه الإضافة أنّها وُجدت منه في حين صِدقه في ذلك الأمر في الدار الدنيا- ارتفع عنه الاعتراض. فإنّ الصادقَ هو اللهُ، وهو قوله المشروع: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله". فإذا كانت القوّة به -وهي الصدق- فإضافتها إلى العبد إنما هو من حيث إيجادها فيه وقيامها به. وإن قال عند سؤال الحقّ إيّاه عن صِدقه: "إنّه لمّا صدَق في فعله أو قوله في الدنيا لم يُحْضِر في صدقه أنّ ذلك بالله كان منه"؛ كان صادقا في الجواب عند[4] السؤال، ونفعه ذلك عند الله في ذلك الموطن، وحشر مع الصادقين، وصدَق في صِدقه.

وهذا من أغمض ما يحتوي عليه هذا المقام، ويطرأ فيه غلطٌ كبير في هذا الطريق. وهو أن يقول المريد أو العارف كلامًا مّا، يترجِم به عن معنى في نفسه قد وقع له، ويكون في قوّة دلالة تلك العبارة أن تدلّ على ذلك المعنى وعلى غيره من المعاني التي هي أعلى مما وقع له في الوقت، ثمّ يأتي هذا الشخص في الزمان الآخَر فيلوح له من مطلَق ذلك اللفظ معنى غامض هو أعلى وأدقّ وأحسن من المعنى الذي عبّر عنه بذلك اللفظ أوّلا. فإذا سئل عن شرح قوله ذلك؛

---

١ ص ١١٧ب
٢ [الأحزاب : ٢٤]
٣ [الأحزاب : ٨]
٤ ص ١١٨

يشرحه بما ظهر له في ثاني الحال لا بأوّل الوضع؛ فيكون كاذبا في أصل الوضع، صادقا في دلالة اللفظ. فالصادق يقول: كان قد ظهر لي معنى مّا -وهو كذا- فأخرجته أو كسوته هذه العبارة؛ ثمّ إنّه لاح لي معنى هو أعلى منه، لمّا نظرت في مدلول هذه العبارة؛ فتركت هذه العبارة عليه أيضا في الزمان الثاني. ولا يقول خلاف هذا. وهذا من خفيّ رئاسة النفوس وطلبها للعلوّ في الدنيا. وقد ذمّ الله مَن طلب "علوّا في الأرض".

فإذا أراد العارف أن[1] يَسلم من هذا الخطر، ويكون صادقا إذا أراد أن يترجم عن معنى قام له؛ فليحضر في نفسه عند الترجمة أنّه يترجم عن الله عن كلّ ما يحويه ذلك اللفظ من المعاني في علم الله، ومن جملتها المعنى الذي وقع له. فإذا أحضر هذا، ولاح له ما شاء الله أن يمنحه من المعاني التي يدلّ عليها ذلك اللفظ؛ كان صادقا في الشرح أنّه قصد ذلك المعنى على الإجمال والإبهام؛ لأنّه لم يكن يعلم على التعيين ما في علم الله مما يدلّ عليه ذلك اللفظ. وإحضار مثل هذا عند كلّ إخبار، وقت الإخبار، عزيز لسلطان الغفلة والذهول الغالب على الإنسان.

فليعوّد الإنسان نفسه مثل هذا الاستحضار؛ فإنّه نافِعٌ في استدامة المراقبة والحضور مع الحقّ. وهذا التنبيه الذي نبّهتُ الصادقين عليه، ما يشعر به أكثر أهل طريقنا؛ فإنّهم لا يحقّقون مغزاه، وربما يتخيّلون فيه أنّه شبهة فيفرّون منه. وليس كذلك. بل ذلك هو غاية الأدب البَشَريّ مع الله، حيث تعبِّر عمّا في علم الله. فهذا من الأدوية النافعة لهذا المرض لمن استعمله. وفّقنا الله والسامعين لاستعماله واستعمال أمثاله.

(الصابرون والصابرات):

ومن[2] الأولياء أيضا الصابرون والصابرات ﷺ. تولّاهم الله بالصبر. وهم الذين حبسوا أنفسهم مع الله على طاعته من غير توقيت، فجعل الله جزاءهم على ذلك من غير توقيت. فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[3] فما وقّت لهم، فإنّهم لم يوقّتوا. فعمَّ صبرهم جميع

١ ص ١١٨ب
٢ ص ١١٩
٣ [الزمر : ١٠]

المواطن التي يطلبها الصبر. فكما حبسوا نفوسهم على الفعل بما أُمروا به، حبسوها أيضا على ترك ما نهوا عن فعله. فلم يوقِّتوا؛ فلم يوقَّت لهم الأجر. وهم الذين أيضا حبسوا نفوسهم عند وقوع البلايا والرزايا بهم، عن سؤال ما سِوَى الله في رفعِها عنهم: بدعاء الغير، أو شفاعة، أو طِبٍّ إن كان من البلاء الموقوف إزالته على الطبّ.

ولا يقدح في صبرهم شكواهم إلى الله في رفع ذلك البلاء عنهم. ألا ترى "أيّوب" سأل ربّه رفع البلاء عنه بقوله: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[1] أي أصاب منّي. فشكا ذلك إلى ربّه ﷻ وقال له: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. ففي هذه الكلمة إثباتُ وضع الأسباب، وعرّض فيها لربّه برفع البلاء[2] عنه. فاستجاب له ربُّه وكشف ما به من الضرّ. فأثبت بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾[3] أنّ دعاءه كان في رفع البلاء، فكشف ما به من ضرّ. ومع هذا أثنى عليه بالصبر، وشهد له به فقال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[4] أي رجّاع إلينا فيما ابتليناه به. وأثنى عليه بالعبوديّة. فلو كان الدعاء إلى الله في رفع الضرّ، ودفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذا الطريق، لم يُثْنِ الله على أيّوب بالصبر؛ وقد أثنى عليه به.

بل عندنا؛ من سوء الأدب مع الله أن لا يسأل العبد رفع البلاء عنه؛ لأنّ فيه رائحة من مقاومة القهر الإلهيّ بما يجده من الصبر وقوّته. قال العارف: "إنما جوّعني لأبكي"[5]. فالعارف وإن وجد القوّة الصبْرِيّة فليفرّ إلى موطن الضعف والعبوديّة وحسن الأدب، فـ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[6]. فيسأل ربّه رفع البلاء عنه، أو عصمته منه إن توهّم وقوعه. وهذا لا يناقض الرضاء بالقضاء، فإنّ البلاء إنما هو عين المقضي لا القضاء: فيرضى بالقضاء ويسأل الله في رفع المقضي-عنه[7]؛ فيكون راضيا صابرا. فهؤلاء أيضا هم الصابرون الذين أثنى الله عليهم.

١ [الأنبياء : ٨٣]
٢ ص ١١٩ب
٣ [الأنبياء : ٨٤]
٤ [ص : ٤٤]
٥ القائل هو: "أبو يزيد البسطامي" ذكر ذلك الشيخ في السفر ٣١
٦ [البقرة : ١٦٥]
٧ ق: "عنا" وصححت بالهامش بقلم آخر، وحرف ظ

(الخاشعون والخاشعات):

ومن[1] الأولياء أيضا الخاشعون والخاشعات ﵃. تولّاهم الله بالخشوع من ذلّ العبوديّة القائم بهم، لتجلّي سلطان الربوبيّة على قلوبهم في الدار الدنيا. فينظرون إلى الحقّ -سبحانه- من طرفٍ خفيٍّ يوجده الله لهم في قلوبهم في هذه الحالة؛ خفيٍّ عن إدراك كلّ مدرِك إيّاه. بل لا يشهد ذلك النظر منهم إلّا الله. فمَن كانت حالته هذه في الدار الدنيا، من رجل وامرأة، فهو الخاشع وهي الخاشعة. فيشبه القنوت من وجه. إلّا أنّ القنوت يُشترط فيه الأمر الإلهيّ، والخشوع لا يشترط فيه إلّا التجلّي الذاتيّ. وكلتا الصفتين تطلبها العبوديّة، فلا يتحقّق بهما إلّا عبدٌ خالص العبوديّة والعبودة.

وله حالٌ ظاهر في الجوارح التي لها الحركات، وحالٌ باطن في القلوب. فيورِث في الظاهر سكونا، ويؤثّر في الباطن ثبوتا. والقنوت يورِث في الظاهر بحسب ما تَرِد به الأوامر، من حركة وسكون. فإن كان القانتُ خاشعا فحركته في سكون ولا بدّ إن ورد الأمر بالتحرّك. فيورِث القنوت في الباطن انتقالات أدقّ من[2] الأنفاس متوالية مع الأوامر الإلهيّة الواردة عليه في عالَم باطنه. فالخاشع في قنوته في الباطن (هو) ثبوته على قبول تلك الأوامر الواردة عليه من غير أن يتخلّلها ما يخرجها عن أن تكون مشهودة لهذا الخاشع. فالخاشع والقانت خشوعه وقنوته أخوان متّفقان في الموفّقين من عباد الله.

(المتصدّقون والمتصدّقات):

ومن الأولياء أيضا المتصدّقون والمتصدّقات ﵃. تولّاهم الله بجوده ليجودوا بما استخلفهم الله فيه مما افتقر إليه خلقُ الله. فأحوج اللهُ الخلق إليهم لغناهم بالله. فـ«الكلمة الطيّبة صدقة». ولَمّا كان حالهم التعمّل في الإعطاء لا العمل، دلّ على أنّهم متكسّبون في ذلك، لنظرهم أنّ ذلك ليس لهم وإنما هو لله. فلا يدَّعُون فيما ليس لهم. فلا منّةَ لهم، في الذي يوصلونه إلى الناس أو إلى خلق الله، من جميع الحيوانات وكلّ متغذٍّ عليهم: لكونهم مؤدّين أمانةً كانت بأيديهم أوصلوها

١ ص ١٢٠
٢ ص ١٢٠ب

إلى مستحِقّيها؛ فلا يرون أنّ لهم فضلا عليهم فيما أخرجوه. وهذه الحالة لا يُمدَحون بها[1] إلّا مع الدوام والدُّءوب عليها في كلّ حال.

والعارفون هنا في هذه الصفة، على طبقتين: منهم من يكون عينُ ما يعطيه مشهودا له أنّه حقٌّ لمن يعطيه؛ لأنّ الله ما خلق الأشياء، التي يقع بها الانتفاع، لنفسه؛ وإنما خلق الخلق للخلق. فهذا معنى الاستحقاق. وطبقة أخرى يكون مشهودا لهم كون خالق النعمة مختارا؛ فيبطُل عندهم الاستحقاق. فإنّهم يرون أنّ الله ما خلق الخلق أجمعَه إلّا لعبادته. ولهذا قال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] ويسجد له. وكان إيصال بعض الخلق للخلق بحكم التبعيّة، لا بالقصد الأوّل؛ وإن لم يكن هنالك ما يقال فيه: قصد أوّل ولا ثان؛ ولكنّ العبارات من أجل إبراز الحقائق تعطي ذلك.

ولله عبادٌ من المتصدّقين أقامهم الحقّ بين هاتين الطبقتين. فهم ينظرون في حين كونهم متصدّقين؛ الاستحقاق لبقاء عين مَن تُصدّق عليه، ليصحّ منه ما خلق له من التسبيح لربّه والثناء عليه. ولكن لا من حيث إنّه آكِلٌ مَثلا ولا شاربٌ، في حقّ مَن يكون بقاؤه بالأكل والشرب. فذلك لا يكون باستحقاق. وإنما الاستحقاق ما به بقاؤه، وأسبابه كثيرة. ثمّ تنظر هذه الطبقة الثالثة[3] المتولّدة بينهما من عينٍ آخر معًا: وهو أن تنظر إلى الحقّ من حيث ما تقتضيه ذاته، فيرتفع عندها الاختيار. وترى أنّ المظاهر الإلهيّة هي المسبّحة، فلا يسبّح اللهَ إلّا اللهُ، ولا يحمده إلّا هو. فهو ثناء ذاتيّ، لا ثناء افتقار لاكتساب ثناء. فهؤلاء أحقُّ باسم المتصدّقين من غيرهم، حيث أثبتوا أعيانَهم، ونفَوا أحكامَهم. والله الهادي.

(الصائمون والصائمات):

ومن الأولياء أيضا الصائمون والصائمات ﵃. تولّاهم الله بالإمساك، الذي يورثهم الرفعة عند الله تعالى، عن كلّ شيء أمرهم الحقُّ أن يمسكوا عنه أنفسهم وجوارحهم؛ فمنه ما هو واجب

١ ص ١٢١
٢ [الإسراء : ٤٤]
٣ ص ١٢١ب

ومندوب. وأمّا قوله -تعالى- لهذه الطائفة: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] تنبيها على غاية توقيت الإمساك في عالم الشهادة، وهو النهار. والليلُ ضربُ مثال محقّق للغيب. فإذا وصلوا إلى رتبة مصاحبة عالم الغيب، المعبّر عنه بالليل، لم يصحّ هنالك الإمساك. فإنّ إمساك النفس والجوارح إنما هو في المنهيّات، وهي في عالم الشهادة. فإنّ عالَم الغيب أَمْرٌ بلا نهي، ولهذا[2] سمّوا عالم الأمر. وذلك لأنّ عالم الغيب عقلٌ مجرَّد، لا شهوة لهم؛ فلا نهي عندهم في مقام التكليف. فهم كما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3] ولم يذكر لهم نهي عن شيء، لأنّ حقائقهم لا تقتضيه.

فإذا صام الإنسان وانتقل من بشريّته إلى عقله، فقد كَمُل نهاره، وفارقه الإمساك لمفارقة النهي، والتحق بعالم الأمر بعقله.

فهو عقل محضٌ، لا شهوة عندهم. ألا ترى إلى قوله ﷺ في حقّه: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم» يقول: وغربت الشمس عن عالم الشهادة، وطلعت على عالم عقله، فقد أفطر الصائم. أي لم يمتنع، فارتفع عنه التحجير لأنّ عقله لا يتغذى بما أمره الحق بالإمساك عنه، وهو حظّ طبعه. فاعلم ذلك.

وإذا كان الأمر على هذا الحدّ، وحصلت له الرفعة الإلهيّة عن حكم طبعِه، ورفعَه التجلّي عن حكم فكرِه -إذ كان الفكر من حكم الطبع العنصري، ولهذا لا يفكّر الملَك ويفكّر الإنسان لأنّه مركّب من طبيعة عنصريّة وعقل، فالعقل من حيث نفسه له التجلّي- فيرتفع[4] عن حضيض الفكر الطبيعي المصاحِب للخيال، الآخذ عن الحسّ والمحسوس. قال الشاعر:

إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهجَّرَا[5]

أي ارتفع النهار. فمن ليست له هذه الرفعة عن هذا الإمساك، فما هو الصائم المطلوب

[1] [البقرة : ١٨٧]
[2] ص ١٢٢
[3] [التحريم : ٦]
[4] ص ١٢٢ب
[5] القائل هو امرؤ القيس والبيت بكامله هو: فدع ذا وَسَلِّ الهمّ عنك بجَسْرَةٍ ذَمُولٍ إذا صام النهارُ وهجَّرا

المسمّى عندنا. فهذا هو صوم العارفين بالله، وهم أهل الله.

انتهى الجزء الثامن والسبعون، يتلوه التاسع والسبعون: ومن الأولياء الحافظون.[1]

[1] أسفل المتن: "سمع جميع الجزء السادس والسابع والثامن والسبعين هذا وإلى البلاغ بخط القاري في الجزء الذي يليه على مصنفه الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: القاضي محيي الدين أبو الفضل يحيى بن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي القرشي، وأبنه أبو الفتح موسى، والائمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الاربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيان، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وعمران بن محمد بن عمران، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وحسين بن محمد الموصلي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان النجار، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، وابنه إبراهيم، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في تاسع عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم".

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

(الحافظون لحدود الله والحافظات):

ومن الأولياء: الحافظون لحدود الله والحافظات ﵃. تولّاهم الله بالحفظ الإلهيّ، فحفظوا به ما تعيّن عليهم أن يحفظوه. وهم على طبقتين ذكرهم الله، وهم: "الحافظون فروجهم" فعيّن وخصّص. ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾[2] فعمّم. وقال في الحافظين لحدود الله: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[3] على ذلك. وهم الذين حبسوا نفوسهم عند الحدود، ولم يتعدّوها مطلَقا. وقال في الحافظين فروجهم: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً﴾[4] أي سترا، لأنّ الفرج عورة تطلب الستر، فهو إنباء عن حقيقة. قال تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾[5] فيسترها غَيْرَة. وفيها قال: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾[6]. والوقاية ستر، لأنّه يُتّقى بها ما ينبغي أن يُتّقى منه. فجعل التقوى لباسا: ينبّه أنّ ذلك ستر، والسترُ الغَفْر. والعورةُ هي المائلة، يريد المائلة إلى الحقّ عن نفسها ورؤية شهود وجودها. فأمر بستر ذلك من أجل الأدب الإلهيّ لما يُنسب إليها من المذام؛ وجعلها من الأسرار المكتومة المستورة. ألا ترى النكاح يسمّى سِرًّا؟ قال الله تعالى: ﴿لَا[7] تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[8]. وهذا كلّه يؤذِن بالستر. فمن صبر على حفظ الحدود وسترَها، فإنّ الله يستره بما تطلبه هذه الحقيقة.

واعلم أنّ الحفظَ حِفظان، وأهلَه طبقتان. وقد يجتمع الحفظان في شخص واحد؛ وقد تنفرد طبقة واحدة بحفظٍ واحد. فلهذا فصل الله بينهما: فأطلق في حقّ طائفة، وقيّد في حقّ أخرى. ثمّ إنّ الذين أطلق في حقّهم الحفظ لحدود الله، هم على طبقتين: فمنهم من عرف الحدود الذاتيّة فوقف عندها. وذلك العالِم، الحكيم، المشاهِد، المكاشف صاحب العين السليمة. وصاحب هذا

١ البسملة ص ١٢٤، والملاحظ أن ص ١٢٣، ص ١٢٣ب بيضاوان
٢ [التوبة : ١١٢]
٣ [البقرة : ١٥٥]
٤ [الأحزاب : ٣٥]
٥ [الأعراف : ٢٦]
٦ [الأعراف : ٢٦]
٧ ص ١٢٤ب
٨ [البقرة : ٢٣٥]

المقام قد لا يكون صاحب طريقة معيّنة، لأنّ الإنسانيّة تطلبها. ومنهم مَن عرف الحدود الرسميّة، ولم يعلم الحدود الذاتيّة. وهم أربابُ المؤمنين. ومنهم من عرف الحدود الرسميّة والذاتيّة، وهم الأنبياء والرسل، ومن دعا إلى الله على بصيرة، مِن أتباع الرسول ﷺ. فهؤلاء هم الأَوْلَى بأن يطلَق عليهم "الحافظون لحدود الله": الذاتيّة والرسميّة معًا.

وأمّا الحافظون فروجَهم، فهم على طبقتين: منهم من يحفظ فرْجه عمّا أُمِر بحفظه منه، ولا يحفظه مما رُغّب في استعماله لأمور إلهيّة، وحِكَم ربّانيّة، أظهرُها إبقاءُ النوع على طريق[1] القربة. ومنهم من يحفظ فرْجه إبقاء على نفسه لغلبة عقله على طبعه، وغيبته عمّا سنّه أهل السنن من الترغيب في ذلك. فإن انفتح له عينٌ، وانفرج له طريق إلى ما تعطيه حقيقة الوضع المرغّب في النكاح، فذلك صاحب فرج، فلم يحفظه الحفظ الذي أشرنا إليه. وأمّا صاحب الشرع الحافظ به، فلا بدّ له من الفتح، ولكن إذا اقترنت مع الحفظ الهمّة، فإن لم تقترن[2] معه الهمّة فقد يصل إلى هذا المقام وقد لا يصل. جعلنا الله من الحافظين لحدود الله الذاتيّة والرسميّة، فإنّ الله بكلّ شيء حفيظ.

(الذاكرون الله كثيرا والذاكرات):

ومن الأولياء الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ﵃. تولّاهم الله بإلهام الذِّكْر؛ ليذكروه فيذكرهم. وهذا يتعلّق بالاسم الآخر، وهو صلاة الحقّ على العبد. فالعبد هنا سابق، والحقّ مصلٍّ، لأنّ المقام يقتضيه، فإنّه قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[3] فأخّر ذِكْرَه إيّاهم عن ذِكْرِهم إيّاه. وقال: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خيرٍ منهم». وقال: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا». وقال: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[4]. فكلّ مقام إلهيّ يتأخّر عن مقام كونيّ؛ فهو من الاسم الآخِر. ومن[5] باب قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾[1]. فالأمر

١ ص ١٢٥
٢ س: يقترن
٣ [البقرة : ١٥٢]
٤ [آل عمران : ٣١]
٥ ص ١٢٥ب

يتردّد بين الاسمين الإلهيين: الأوّل والآخر. وعينُ العبد مظهَرٌ لحكم هذين الاسمين. وهذا هو الفصل الذي تسمّيه الكوفيّون: "العماد" مثل قوله: "أنت" من قوله[2]: ﴿كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[3].

فلولا الاعتماد على عين العبد، ما ظهر سلطان هذين الاسمين. إذ العين هنالك واحدة لا متّحدة، وفي العبد متّحدة لا واحدة. فالأحديّة لله، والاتّحاد للعبد لا الأحديّة. فإنّه لا يُعقَل العبدُ إلّا بغيره لا بنفسه؛ فلا رائحة له في الأحديّة أبدا. والحقّ قد تُعقل له الأحديّة وقد يُعقل بالإضافة، لأنّ الكلّ له. بل هو عينُ الكلّ: لا كلّيّة جمع، بل حقيقة أحديّة تكون عنها الكثرة. ولا يصحّ هذا إلّا في جناب الحقّ خاصّة. فلا يصدر عن الواحد أبدا في قضيّة العقل إلّا واحد؛ إلّا أحديّة الحقّ فإنّ الكثرة تصدر عنها، لأنّ أحديّته خارجة عن حكم العقل وطوره. فأحديّة حكم العقل هي التي لا يصدر عنها إلّا واحد؛ وأحديّة الحقّ لا تدخل تحت الحكم. كيف يدخل تحت الحكم مَن خلق الحكم والحاكم؟ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4].

فالذّكر أعلى المقامات كلّها. والذاكر هو الرجل الذي له الدرجة على غيره من أهل المقامات، كما قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[5] ومن الذِّكر سمّي الذَّكَرُ الذي هو نقيض الأنثى. فهو الفاعل والأنثى منفعلة. كحوّاء من آدم. فقد نبّهْتُكَ بذِكرٍ[6] الحقّ عن ذِكرك من كونه مصلّيا.

فحوّاء عن ذكَر بشريّ، صُوريّ، إلهيّ؛ وعيسى- عن ذكَر روحيّ، ملَكيّ في صورة بشر- فذِكر حوّاء أتمّ بسبب الصورة، وذِكْر عيسى أتمّ بالملَكيّة المتجلّية في الصورة البشريّة، المخلوقة على الحضرة الإلهيّة. فجمع بين الصورة والروح: فكان نشأةً تماميّة. ظاهره بشر- وباطنه مَلَك. فهو "روح الله وكلمته"؛ فـ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[7]

١ [الأحزاب : ٤٣]
٢ "أنت من قوله" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٣ [المائدة : ١١٧]
٤ [آل عمران : ٦]
٥ [البقرة : ٢٢٨]
٦ ص ١٢٦
٧ [النساء : ١٧٢]

أي من أجل الله لمن ظهر من المخلوقين بالعزّة، فذلّوا لهم تحت العزّة الإلهيّة؛ إذ لا تصحّ ذلّة إلّا بظهورها. فالأعزّاء من الخلائق هم مظاهرُ العزّة الإلهيّة. فالمتواضع مَن تواضع تحت جبروت المخلوقين. والفقير، على الحقيقة، مَن افتقر إلى الأغنياء من المخلوقين، لأنّ غنى المخلوق هو مَظهرٌ لصفة الحقّ: فالفقير مَن افتقر إليها، ولم يحجبه المظهرُ عنها. وهكذا كلّ صفة عُلويّة إلهيّة لا تنبغي إلّا لله، يكون مظهرها في المخلوقين، فإنّ العلماء بالله يَذلّون تحت سلطانها. ولا يعرف ذلك إلّا العلماء بالله.

فإذا رأيت عارفا يزعم أنّه عارف، وتراه يتعزّز على أبناء الدنيا لما يرى فيهم من العزّة والجبروت؛ فاعلم أنّه غير عارف ولا صاحب ذوق. وهذا لا يصحّ إلّا للذاكرين الله كثيرا والذاكرات؛ أي[1] في كلّ حال، هذا معنى الكثير. فإنّه من الناس مَن تكون له هذه الحالة في أوقات مّا، ثمّ ينحجب؛ فدلّ انحجابه على أنّها لم تكن هذه المعرفة عنده عن ذوق، وإنما كانت عن تخيُّل وتوهُّم وتمثُّل، لا عن تحقُّق.

(التائبون والتائبات والتوّابون):

ومن الأولياء أيضا التائبون والتائبات والتوّابون ﷺ. تولّاهم الله بالتوبة إليه في كلّ حال. أو في حال واحدٍ سارٍ في كلّ مقام. واعلم أنّ الله -سبحانه- وصف نفسه بالتوّاب لا بالتائب، وذكر محبّته للتوّابين فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾[2] وهم الراجعون منه إليه، وأمّا من رجع إليه من غيره؛ فهو تائب خاصّة. فإنّه لا يرجع إليه مِن غيره مَن هذه صفته إلّا إلى عين واحدة، ومَن يرجع منه إليه؛ فإنّه يرجع إلى أسماء متعدّدة في عين واحدة. وذلك هو المحبوب. ومَن أحبّه الله كان سمعَه وبصرَه ويدَه ورجلَه ولسانَه، وجميعَ قواه ومحالَّ قواه، أي هو عين قواه، بل محالّ قواه. فما أحَبّ إلّا نفسَه، وهو أشدّ الحبّ من حبّ الغير. فإنّ حبّ الغير من حبّ النفس، وليس حبّ النفس من حبّ الغير. فالحبّ الأصليّ هو حبُ الشيء نَفْسَه.

١ ص ١٢٦ب
٢ [البقرة : ٢٢٢]

ف﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ وهو التوّاب. والتوّابون مجلى صورة التوّاب، فرأى نفسه فأحبّها لأنّه "الجميل فهو يحبّ الجمال[1]". والكون مظاهره، فما تعلّقتْ محبّته إلّا به، فإنّ الصور منه. وعينُ العبد في العناية الإلهيّة غَرِق. فالتائب راجعٌ إليه من عين المخالفة؛ ولو رجع ألف مرّة في كلّ يوم، فما يرجع إلّا من المخالفة إلى عينٍ واحدة. وهو القابل التوبَ خاصة. والتوّاب ينتقل في الآنات مع الأنفاس من الله، إلى الله بالموافَقات. بل لا يكون إلّا كذلك. وإن ظهرت في الظاهر ممن هذه صفته عند الله مخالفة؛ فلجهل الناظر بالصورة التي أدخلت عليه الشبهة. فإنّه يتخيّل أنّه قد اجتمع معه في الحكم، وما عنده خبر أنّه ممن قيل له: «اعمل ما شئت»، وأُبيح له ما حجِر على غيره. ثمّ بيّن له فقال: «فقد غفرت لك». أي سترتك عن خطاب التحجير.

فالتوّاب هو المجهول في الخَلق لأنّه محبوب، والمحبُّ غيور على محبوبه، فستره عن عيون الخلق؛ فإنّه لو كشفه لعباده، ونظروا إلى حسن المعنى في باطنه لأحبّوه، ولو أحبّوه لصرفوا هممهم[2] إليه، فأثّروا فيه الإقبال عليهم تخلّقا حقيقيّا من قوله: ﴿اذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[3] و﴿اتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[4]. فكان سببُ إقبال الحقّ على العبد، إقبالَ العبد على أمر الحقّ. فما ظنّك بالمخلوق! فهو أسرع في الإقبال عليهم، لأنّه محلٌ يقبل الأثر. فلهذا القبول الصادر منهم -لو أحبّهم الخلق- سَتَرَهم[5]، فلم يُعرفوا. فهم العرائس المخدَّرات خلف حجاب الغَيرة. فيقال فيهم: مذنبون، وليسوا -والله- بمذنبين؛ بل مصانين محفوظين.

وهذا المقام هو مقام "التوبة من التوبة"، أي من التوبة التي يقال في صاحبها: تائب، بالتوبة التي يقال في صاحبها: توّاب. قال بعضهم في ذلك[6]:

يا رَبّةَ العُودِ خُذِي فِي الغِنَا ... وَحَرِّكِي مِنْ صَوْتِهِ مَا وَنَى
فإنَّ مُسْوَدَّ قَمِيصِ الدُّجَى ... لَوَّنَهُ الصُّبحُ بِمَا لَوَّنا

١ ص ١٢٧
٢ هـ: همّتهم
٣ [البقرة : ١٥٢]
٤ [آل عمران : ٣١]
٥ ص ١٢٧ب
٦ القائل هو أبو العباس بن العريف الصنهاجي

قَدْ تَابَ أَقْوَامٌ كَثِيرٌ وَما ... تَابَ مِنَ التَّوْبَةِ إِلّا أنا

ولنا في هذا المقام، على أتمّ إشارة من قول الأوّل:

ما فَازَ بِالتَّوْبَةِ إِلّا الَّذِي ... قَدْ تَابَ مِنْهَا والوَرَى نُوَّمُ
فَمَنْ يَتُبْ أَدْرَكَ مَطْلُوبَهُ ... مِنْ تَوْبَةِ النَّاسِ وَلا يَعْلَمُ

فالتوّابون أحبابُ الله بنصّ كتابه الناطق بالحقّ الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ[1] مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2].

(المتطهّرون):

ومن الأولياء أيضا المتطهّرون، من رجال ونساء ﵃. تولّاهم الله القدّوس بتطهيره؛ فتطهيرهم تطهير ذاتي لا فِعْلي. وهي صفة تنزيه. وهو تعمُّلٌ في الطهارة ظاهرٌ، وفي الحقيقة ليس كذلك، ولهذا أحبّهم الله فإنّها صفة ذاتيّة له يدلّ عليها اسمه القدّوس، السلام: فأحبّ نفسه. والصورة فيهم مثل الصورة في التوّابين، ولهذا قرن بينهما في آية واحدة فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3]. فعيّن محبّته لهم لِيُعْلِمِ أنّ صفة التوبة ما هي صفة التطهير؛ وجاور بينهما لأحديّة المعاملة من الله في حقّها، من كونه ما أحبّ سِوَى نفسه.

واعلم أنّ المتطهّر في هذا الطريق من عباد الله الأولياء؛ هو الذي تطهّر من كلّ صفة تحول بينه وبين دخوله على ربّه. ولهذا شُرِع في الصلاة الطهارةُ، لأنّ الصلاة دخول على الربّ لمناجاته. والصفات التي تحول بين العبد وبين دخوله على ربّه هي كلّ صفة ربّانيّة لا تكون إلّا لله. وكلّ صفة تدخله على ربّه، ويقع بها لهذا العبد التطهير؛ فهي صفاته التي لا يستحقّها إلّا العبد، ولا ينبغي أن تكون إلّا له. ولو[4] خلع الحقُّ عليه جميع الصفات التي لا تنبغي إلّا له -ولا بدّ مِن خلعها عليه- لا تبرح ذاته، من حيث تجلّي الربّ له، موصوفة بصفاته التي له. فإن كان

١ ص ١٢٨
٢ [فصلت : ٤٢]
٣ [البقرة : ٢٢٢]
٤ ص ١٢٨ب

التجلّي ظاهرا كان حكم صفاته عليه ظاهرا: مثل الخشوع، والخضوع، وخمود الجوارح، وسكون الأعضاء، والارتعاش الضروريّ، وعدم الالتفات. وإن كان التجلّي باطنا لقلبه؛ كان أيضا حكم صفاته في باطنه قائما، وسواء كان موصوفا في ظاهره في ذلك الحال بصفة ربّانيّة -أي حكمها ظاهر عليه: من قهر، واستيلاء، أو قبض، أو عطاء، أو عطف، أو حنان- (أم لم يكن موصوفا بها).

فالتحلّي[1] في الباطن بصفات العبودة لازم، لا ينفكّ عنه باطن المتطهّر أبدا. فإنّ طهارة القلب مثل سجوده: إذا تطهّر وصحّ تطهيره؛ لا تنتقض طهارته أبدا. وكلّ من قال في هذا بتجديد طهارة القلب، وأنّ طهارته يدخل عليها في القلب ما ينقضها، فهو حديث نفس -أعني طهره-: ما تطهّر قطّ. فإنّ طهارة القلب مؤبّدة. وهؤلاء هم المتطهّرون الذين أحبّهم الله. وهي حالة مكتسبة يتعمّل لها الإنسان. فإنّ التفعُّل تعمُّل الفِعل. ثمّ الكلام في التعمّل في ذلك على صورة ما ذكرناه في التوّاب سواء آنفا. وبالله التوفيق. وهو الهادي إلى الصراط المستقيم.

(الحامدون):

ومن[2] الأولياء أيضا: الحامدون من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بعواقب ما تعطيه صفات الحمد، فهم أهل عاقبة الأمور. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[3]. فالحامد مِن عباد الله مَن يرى في الحمد المطلَق، على ألسنة العالم كلّه، سواء كان الحامدون من أهل الله أو لم يكونوا، وسواء كان المحمود الله، أو كان مما يحمد الناس به بعضهم بعضا. فإنّه في نفس الأمر يرجع عواقب الثناء كلّه إلى الله، لا إلى غيره. فالحمد إنما هو لله خاصّة، بأيّ وجه كان. فالحامدون الذين أثنى الله عليهم في القرآن، هم الذين طالعوا نهايات الأمور في ابتدائها، وهم أهل السوابق؛ فشرعوا في حمده ابتداء، بما يرجع إليه -سبحانه، وتعالى جلاله- مِن حمد المحجوبين انتهاء. فهؤلاء هم الحامدون على الشهود بلسان الحقّ.

1 س، ه: "فالتجلي"، ويمكن قراءتها في ق كذلك
2 ص ١٢٩
3 [الحج : ٤١]

(السائحون):

ومن الأولياء أيضا: السائحون، وهم المجاهدون في سبيل الله، من رجال ونساء. قال ﷺ: «سياحة أُمّتي الجهاد في سبيل الله». قال تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ﴾[1]. والسياحةُ: المشيُ[2] في الأرض للاعتبار برؤية آثار القرون الماضية، ومَن هلك من الأمم السالفة.

وذلك أنّ العارفين بالله لمّا علموا أنّ الأرض تزهو وتفخر بذِكر الله عليها، وهم ﷺ أهل إيثار وسعي في حقّ الغير، ورأوا أنّ المعمورَ من الأرض لا يخلو عن ذاكر لله فيه من عامّة الناس، وأنّ المفاوزَ المهلكة البعيدة عن العمران لا يكون فيها ذاكر لله من البشر؛ فلَزِم بعضُ العارفين السياحةَ؛ صدقةً منهم على البيداء التي لا يطرقها إلّا أمثالهم، وسواحلَ البحار، وبطون الأودية، وقُنن الجبال والشعاب، والجهاد في أرض الكفر التي لا يوحَّد الله -تعالى- فيها، ويُعبَد فيها غير الله. ولذلك جعل النبيّ ﷺ «سياحة هذه الأمّة الجهاد». فإنّ الأرض وإن لم يُكفَر عليها، ولا ذَكَر الله فيها أحدٌ من البشر، فهي أقلّ حزنا وهمًّا من الأرض التي عُبِد غيرُ الله فيها وكُفِر عليها. وهي أرض المشركين والكفّار. فكان السياحةُ بالجهاد، أفضلَ من السياحة في غير الجهاد، ولكن بشرط أن يُذكر الله عليها ولا بدّ، فإنّ ذِكْر الله في الجهاد أفضلُ من لقاء العدوّ. فيضرب المؤمنون رقابهم، ويضرب الكفّار رقاب المؤمنين. والمقصود إعلاءُ كلمة الله في الأماكن التي يعلو فيها ذِكْر غيرِ الله، ممن[3] يُعبد من دون الله.

فهؤلاء هم السائحون. لقيت من أكابرهم يوسف المغاور الجلّاء، ساح مجاهدا في أرض العدوّ عشرين سنة. وممن رابط بثغر الأعداء شابٌّ[4] بـ "جُلْمانية" نشأ في عبادة الله -تعالى- يقال له: أحمد بن همام الشَّقّاق، بالأندلس؛ وكان من كبار الرجال مع صغر سنّه. انقطع إلى الله -تعالى- على هذه الطريق، وهو دون البلوغ، واستمر حاله على ذلك إلى أن مات.

1 [التوبة : ١١٢]
2 ص ١٢٩ب
3 ص ١٣٠
4 ثابت في الهامش، مع إشارة التصويب

(الراكعون):

ومن الأولياء أيضا الراكعون من رجال ونساء ﵃. وصَفهم الله في كتابه بالراكعين. وهو الخضوع والتواضع لله -تعالى- من حيث هويّته -سبحانه- ولعزّته وكبريائه حيث ظهر من العالَم. إذ كان العارف لا ينظر العالَم من حيث عينِه، وإنما ينظره من حيث هو مظهرٌ لصفات الحقّ.

قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[1] وقال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2] وقال: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منهما قصمته». فالعينُ هالكة، والصفةُ قائمة. فالراكعون ركعوا للصفة لا للعين، لأنّهم سمعوا الحقّ يقول: «من نازعني واحدا منهما قصمته» فعلِموا أنّها صفة الحقّ لا صِفتهم، ولهذا أوْقعَ التنازع[3] فيهما. فعرفوا من العالَم ما لم يعرف العالَم من نفسه. فلو كان الكبرياء والجبروت والعزّة والعظمة، التي يدّعيها العزيز، الجبّار، العظيم، المتكبّر من العباد، صفة لهم حقيقة؛ لَمَا ذمّهم ولا ﴿أَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾[4]. كما أنّه لم يأخذهم بكونهم أذلّاء خاشعين حُقراء محقَّرين: فإنّ الحقارة والذلّة والصَّغار صِفتُهم.

فمن ظهر بصفته لم يؤاخذه الله؛ لأنّه كيف يؤاخذه إذا ظهر بما هو حقّ له؟ ولَمّا لم يكن لهم الجبروت وما في معناه، وظهروا به؛ أهلكهم الله. فتحقّق عند العارفين أنّها صفة الحقّ -تعالى- ظهرتْ فيمن أراد الله أن يشقيه. فتواضعَ العارفون للجبابرة والمتكبّرين من العالَم للصفة لا لعينهم؛ إذ كان الحقُّ هو مشهودهم في كلّ شيء. حتى الانحناء في السلام عند الملاقاة! ربما انحنى العارفون لإخوانهم، عندما يلقونهم، في سلامهم؛ فيُسَرُّ، بذلك، الشخصُ الذي يُنحَنى من أجله. وسروره إنما هو من جهله بنفسه، حيث تخيّل أنّ ذلك الانحناء والركوع له، ممن لقيه، إنما هو لما يستحقّه من الرفعة. فيفعله عامّة الأعاجم مقابَلةَ جهلٍ بجهل، وعادةً وعُرْفا، وهم لا يشعرون.

١ [غافر : ٣٥]
٢ [الدخان : ٤٩]
٣ ص ١٣٠ب
٤ [الحاقة : ١٠]

ويفعله العارفون مشاهدة جبروت إلهيّ، يجب الانحناء له، إذ[1] لا يرون إلّا الله. قال لَبِيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ

والباطل هو العدم بلا شكّ. والوجود كلّه حقّ. فما ركع الراكع إلّا لحقٍّ وجوديٍّ، باطنه عدم: وهو عين المخلوق.

فإن قلتَ: فالراكع أيضا وجود. قلنا: صدقت؛ فإنّ الأسماء الإلهيّة التي تنسب إلى الحقّ (هي) على مراتب في النسبة، بعضها يتوقّف على بعض، وبعضها لها المهيمنيّة على بعض، وبعضها أعمّ تعلّقا وأكثر أثرا في العالَم من بعض. والعالَم كلّه مظاهر هذه الأسماء الإلهيّة. فيركع الاسم الذي هو تحت حيطة غيره من الأسماء، للاسم الذي له المهيمنيّة عليه. فيظهر ذلك في الشخص الراكع، فكان انحناء حقٍّ لحقٍّ. ألا ترى الأحاديث الواردة الصحيحة: بالفرح الإلهيّ، والتبشبش، والنزول، والتعجّب، والضحك؛ أين هذه الصفات من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]؟ ومن ﴿هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[3]؟ وأمثال ذلك من صفات العظمة. فمن ركع فبهذه الصفة: فهي الراكعة. ومَن تعاظم فبتلك الصفة أيضا الإلهيّة: فهي العظيمة. والراكعون من الأولياء على هذا الحدّ هو ركوعهم.

(الساجدون):

ومن الأولياء أيضا الساجدون من[4] رجال ونساء ﵃. تولّاهم الله بسجود القلوب، فهم لا يرفعون رءوسهم لا في الدنيا ولا في الآخرة. وهو حال القربة، وصفة المقرّبين. ولا يكون السجود إلّا عن تجلٍّ وشهودٍ. ولهذا قال له: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[5] يعني اقتراب كرامة وبِرٍّ وتَحَف. كما يقول الملِك للرجل إذا دخل عليه، فحيّاه بالسجود له بين يديه، فيقول له الملِك: "أُدْنُهْ أُدْنُهْ" حتى ينتهي منه، حيث يريد من القربة. فهذا معنى قوله: ﴿وَاقْتَرِبْ﴾ في حال السجود، إعلاما بأنّه

١ ص ١٣١
٢ [الشورى : ١١]
٣ [الأنعام : ١٨]
٤ ص ١٣١ب
٥ [العلق : ١٩]

قد شاهد مَن سجد له، وأنّه بين يديه وهو يقول له: اقترب! ليضاعف له القربة. كما قال: «من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا». إذا كان اقتراب العبد عن أمر إلهيّ؛ كان أعظم وأتمّ في برّه وإكرامه. لأنّه ممتثِل أمرَ سيّده على الكشف.

فهذا هو سجود العارفين الذين أمر الله نبيّه ﷺ أن يطهّر بيته لهم ولأمثالهم. فقال عزّ من قائل: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[1] وقال لنبيّه عليه الصلاة والسلام: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾[2] يريد الذين لا يرفعون رءوسهم أبدا، ولا يكون ذلك إلّا في سجود القلب. ولهذا قال له عقيب قوله: ﴿وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾، تمّمَ فقال: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ[3] حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[4] فتعرف باليقين مَن سجد منك؟ ولمن سجدت؟ فتعلم أنّك آلة مسخَّرة بيد حقّ قادر اصطفاك وطهّرك وحلّاك بصفاته. فصفاته -سبحانه- طلبته بالسجود لذاته، لنسبتها إليه.

فانظر -يا أخي- سرَّ ما أشرنا إليه في هذه المسألة. إذ كانت النِّسب أو الصفات أو الأسماء لا تقوم بأنفسها لذاتها. فهي طالبة بطلب ذاتي لعين تقوم بها، فيظهر حكمها بأن توصَف تلك العين بها، أو تُسمَّى بها، أو تنتسب إليها، كيف ما شئت من هذا كلّه. فقل؛ ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[5]. وكذلك انظر في قوله وتنبّه: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾[6] فأشار إلى تنوّع الحالات عليه في حال سجوده، من غير رفع يتخلّل ذلك. ولقد رفع، وقام، وركع، وثنّى السجود؛ ولم يُثَنّ حالة من حالات صلاته إلّا السجود؛ لشرفه في حقّ العبد، فأكّده بتثنيته في كلّ ركعة، فرضا واجبا، وركنا لا ينجبر إلّا بالإتيان به.[7]

١ [الحج : ٢٦]
٢ [الحجر : ٩٨]
٣ ص ١٣٢
٤ [الحجر : ٩٩]
٥ [طه : ١١٤]
٦ [الشعراء : ٢١٨، ٢١٩]
٧ في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".

(الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ):

ومن الأولياء ﴿الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالأمر بالله، إذ كان هو المعروف. فلا فرق أن تقول: الآمرون بالله، أو الآمرون بالمعروف؛ لأنّه -سبحانه- هو المعروف الذي[2] لا يُنكر. ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[3] مع كونهم مشركين، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ يعني الآلهة ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[4]. فهو المعروف عندهم بلا خلاف في ذلك، في جميع النِّحَل والمِلَل والعقول. قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فهو المعروف. فمن أمر به فقد أمر بالمعروف، ومَن نهى به فقد نهى عن المنكر بالمعروف. فالآمرون بالمعروف هم الآمرون، على الحقيقة، بالله. فإنّه -سبحانه- إذا أحبَّ عبده كان «لسانه الذي يتكلّم به»، والأمر من أقسام الكلام. فهم الآمرون به؛ لأنّه لسانهم. فهؤلاء هم الطبقة العليا في الأمر بالمعروف. وكلّ أمر بمعروف فهو تحت حيطة هذا الأمر، فاعلم ذلك.

(الناهون عن المنكر):

ومن الأولياء أيضا الناهون عن المنكر من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالنهي عن المنكر بالمعروف. والمنكَر: الشريك الذي أثبته المشركون بجعْلِهم، فلم يقبله التوحيد العرفانيّ الإلهيّ وأنكره، فصار ﴿مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾[5]. فلم يكن ثَمّ شريك، له عين أصلا. بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض، فأنكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي، فسمّي ﴿مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ﴾. إذ[6] القول موجود وليس بمُنْكَرٍ عينيّ، فإنّه لا عين للشريك، إذ لا شريك في العالم عينا، وإن وجد قولا ونطقا، فهم الناهون عن المنكر، وهو عين القول خاصّة. فليس لمنكَر من المنكَرات عين موجودة؛ فلهذا وصفهم الله بأنّهم الناهون عن المنكر. ولكن نهيهم بالمعروف في ذلك.

١ [التوبة : ١١٢]
٢ ص ١٣٢ب
٣ [الزخرف : ٨٧]
٤ [الزمر : ٣]
٥ [المجادلة : ٢]
٦ ص ١٣٣

(الحلماء):

ومن الأولياء أيضا الحلماءُ من رجال ونساء ﷺ وما من صفة للرجال إلّا وللنساء فيها مشرب. تولّاهم الله بالحلم، وهو تَرْكُ الأخذ بالجريمة في الحال مع القدرة على ذلك. فلم يعجِّل. فإنّ العجلة بالأخذ عقيب الجريمة، دليل على الضجر. وحكمه في المستأنَف في المشيئة. فالحليم هو الذي لا يعجل، مع القدرة وارتفاع المانع. والعلم السابق مانع، وهو محجوب عن العبد، قبل الاتّصاف بصفة الحِلم. فالعبيد على الحقيقة إذا لم يعجلوا بالأخذ عقيب الجريمة مع القدرة هم الحلماء. فإنّهم لا علم لهم سابق، يمنع من وقوع الأخذ، لا في نفس الأمر. فإنّ حِلم العبد من العلم الإلهيّ السابق، ولا يَشعر به العبد حتى تقوم به صفة الحِلم. فحينئذ يعلم ما أعطاه حكم[1] علم الله في حكمه. ولهذا إن تقدّمه[2] العلم بذلك لا يسمّى حليما، على جهة التشريف.

فالحقّ يوصف بالحِلم لعدم الأخذ، لا على طريق التشريف. والعبد ينعت بالحليم لعدم الأخذ أيضا، ولكن على طريق التشريف لجهله بما في علم الله من ذلك، قبل اتّصافه بعدم المؤاخذة، والإمهال من غير إهمال. فشرف الحقّ بالعلم لا بالحلم. وشرف العبد بالحلم لا بالعلم، لجهله بذلك. فإن علِم قبل قيام صفة الحلم به؛ لم يكن له الحلم تشريفا. فالأمر فيه بمنزلة مَن هو مجبور في اختياره؛ فلا يثنى عليه بالاختيار إلّا مع رفع العلم عنه بالجبر في ذلك الاختيار سواء: لأنّ الاختيار يناقض الجبر. فيعلم الإنسان عند ذلك ما هو المراد بالاختيار؟ ويرى أنّه ما ثَمّ في الوجود[3] إلّا الجبر من غير إكراه. فهو مجبور غير مكرَه. وهذه المسألة من أعظم المسائل في المعارف. وكم[4] هلك فيها من الخلق قديما وحديثا.

(الأوّاهون):

ومن الأولياء أيضا "الأوّاهون" من رجال ونساء ﷺ. لقيت منهم امرأة بِمرشانة الزيتون، من بلاد الأندلس، تدعى بشمس، مُسِنّة. تولّى الله هذا الصنف بالتأوّه مما يجدونه في[5] صدورهم

١ ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب، ورسمها فيه أقرب إلى: حلم. وفي ه، س: حكم
٢ ص ١٣٣ب
٣ س، ه: الوجودين، وأضيفت "ين" بقلم باهت في ق
٤ رسمها في ق أقرب إلى: "فكم"
٥ ص ١٣٤

مِن رَدِّهم، لقصورهم، من عين الكمال والنفوذ. ويكون عن وجود، أو عن وجود وجد على مفقود. أثنى الله -تعالى- على خليله إبراهيم عليه السلام بذلك: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ﴾[1] و﴿لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[2]. فتأوّه لمّا رأى من عبادة قومه ما نحتوه؛ وحَلُمَ فلم يعجل بأخذهم على ذلك، مع قدرته عليهم بالدعاء عليهم. ولهذا سُمّي حليما. فلو لم يقدر ولا مكّنه الله مِن أخذهم؛ ما سمّاه -سبحانه- "حليما". ولكنّه عليه السلام علم أنّه في دار الامتزاج والتحوّل من حال إلى حال، فكان يرجو لهم الإيمان فيما بَعْدُ. فهذا سبب حلمِه: (وهو) وجود الموطن الذي يقتضي- التحوّل من العبد، والقبول من الله. فلو علم مِن قومه ما علم نوح عليه السلام حيث قال: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[3] ما حَلُمَ عنهم. فالأوّاه هو الذي يُكْثِر التأوّه لِبَلواه، ولما يقاسيه ويعانيه مما يشاهده ويراه. وهو من باب الغيرة والحيرة. والتأوّه أمر طبيعي لا مدخل له في الأرواح، من حيث عُرُوّها عن الامتزاج بالطبع.

(الأجناد الإلهيّون):

ومن الأولياء: "الأجناد الإلهيّون" الذين لهم الغلبة على الأعداء، من رجال ونساء ﷺ. قال[4] تعالى: ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[5] فأضافهم إليه -سبحانه- من اسمه "الملِك". فهم عبيد الملِك. وهنا سِرٌّ. فإنّ العالَم أجنادُه، سلَّطَ بعضهم على بعض. ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[6] أي ما يحصيهم عددا (إلّا هو). تولّى اللهُ طائفةً منهم بالعناية الإلهيّة، فأضافهم إلى نفسه بضمير الكناية عن ذاتِه، ولم يصرّح باسم إلهيّ معيّن، منصوص عليه، اكتفاءً بتسميتهم جندًا. والأجناد لا تكون إلّا للملِك. فبيّن أنّهم أهل عدّة، إذ كانت العدّة من خصائص الأجناد التي تقع بها الغلبة على الأعداء. والأعداء الذين في مقابلة هؤلاء الأجناد (هم) الشياطينُ، والأهواءُ، والمصارفُ المذمومة كلّها، وسلطانُهم الهوى. وعدّة هؤلاء الجند: التّقوى، والمراقبة، والحياء، والخشية،

١ [هود : ٧٥]
٢ [التوبة : ١١٤]
٣ [نوح : ٢٧]
٤ ص ١٣٤ب
٥ [الصافات : ١٧٣]
٦ [المدثر : ٣١]

والصبر، والافتقار. والميدان الذي يكون فيه المصافّ والمقابلة، إذا تراءى الجمعان بينهم وبين الأعداء: هو "العلم" في حقّ بعض الأجناد؛ و"الإيمان" في حقّ بعضهم؛ و"العلم" و"الإيمان" معا في حقّ الطبقة الثالثة من الجند.

فإنّ أجناد الأنّاية الذين لهم الغلبة، على ثلاث طبقات. الطبقة الخاصّة العليّة (هم) أهل علم بتوحيد الله، وأهل علم برسول الله عن دليل عقلي برهاني، وأهل إيمان[1] مبناه على هذا العلم. والطبقة الثانية (هم) أهلُ علم بتوحيد الله عن دليل قطعي من جهة النظر، لا عن علم ضروري يجدونه في نفوسهم. فإنّه من الجند، فلا بدّ له من آلةٍ يَدفع بها العدوَّ المنازِع. ولا يقدر يدفعه صاحب العلم الضروريّ، لكونه عالما من هذا الوجه من غير دليل، فإنّ العدوّ ما يندفع إلّا بالدليل وترتيبه. وأصحاب العلم بالله، من جهة الضرورة، طائفةٌ أخرى: لا يتميّزون في الأجناد، ولا يتعرّضون لدفع عدوّ شبهةٍ قادحة. والطبقة الثالثة (هم) أهل إيمان، لا أهل علم. فهم أهل إيمان يكون عنه خرق عوائد، يقوم لهم ذلك مقام الأدلّة للعالِم. فيدفعون بخرق العوائد أعداءَ الله وأعداءهم كما يدفعه صاحبُ الدليل. فمثل هذه الطبقة هم المسمّون جندا.

وأمّا المؤمنون الذين ليس عندهم خرقُ عادة لدفع عدوٍّ، فليسوا بأجناد وإن كانوا مؤمنين. والجامع لمعرفة هذه الطبقة: أنّ كلَّ شخص يقدر على دفع عدوٍّ بآلةٍ تكون عنده؛ فهو من جنده ﷻ الذين لهم الغلبة والقهر؛ وهو التأييد الإلهيّ، الذي به يقع ظهورُهم على الأعداء. قال تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾[2].

(الأخيار):

ومن[3] الأولياء أيضا: "الأخيار" من رجال ونساء ﵃. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[4]. تولّاهم الله بالخَيْرَة. قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾[5] جمع خَيْرَة، وهي

١ ص ١٣٥
٢ [الصف : ١٤]
٣ ص ١٣٥ب
٤ [ص : ٤٧]
٥ [التوبة : ٨٨]

الفاضلة من كلّ شيء، ومنه: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾[1] والفضل يقتضي الزيادة على ما يقع فيه الاشتراك، مما لا يشترك فيه مَن ليس من ذلك الجنس. فالأخيار: كلُّ مَن زاد على جميع الأجناس بأمرٍ لا يوجد في غير جنسه من العلم بالله، على طريقٍ خاص، لا يحصل إلّا لأهل ذلك الجنس. ثمّ في هذا الجنس العالِم بهذا العلم الخاص الذي به سُمّوا أخيارا؛ منهم من أعطي الإفصاح عمّا عَلِمه، ومنهم من لم يُعْطَ الإفصاح عمّا علمه في نفسه. فالذي أعطي الإفصاح أَخْيَرُ من هو دونه، وهو المستحَقّ بهذا الاسم. فإنّ الخِيَرَ -بالكسر-: الكلامُ يقال: في فلان كَرَمٌ وخِيَرٌ، أي كَرَم وفصاحة. فإذا أعطي الفصاحة عمّا عنده؛ اهتدى به مَن سمع منه؛ فكانت المنفعة به أتمّ، فكان أفضل من غيره، فإنّه أقرب إلى التشبّه بالاسم النافع. فاعلم ذلك. فقد تبيّنَتْ لك مرتبة الأخيار. ولهذا ورد في أوصاف المرسلين؛ لأنّ الرسول لا بدّ أن يكون مؤيّدا بالنطق[2] لِيُبَيِّنَ لمن أُرسل إليه ما أُرسل به إليه. فهم الأخيار، أي أصحاب هذه الفضيلة.

(الأوّابون):

ومن الأولياء أيضا: الأوّابون من رجال ونساء ﵃. تولّاهم الله بالأوبة في أحوالهم. قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾[3] يقال: آبَتِ الشمس، لغة في غابت. فالرجال (الأوّابون هم) الغائبون عند الله، فلم يشهد حالهم مع الله أحدٌ من خلق الله. فإنّ الله وصف نفسه بأنّه غفور لهم، أي ساتِر، أي يستر مقامهم عن كلّ أحد سِوَاه، لأنّهم طلبوا الغيبة عنده حتى لا يكون لهم مشهود سِوَاه -سبحانه-. والآيِبُ أيضا: الذي يأتي القوم ليلا كالطارق، والليل سترٌ. وهم الراجعون إلى الله في كلّ حال من كلّ ناحية. يقال: جاءوا من كلّ أَوْبَة، أي من كلّ ناحية. فالأوّاب: الراجع إلى الله، من كلّ ناحية من الأربع التي يأتي منها إبليس إلى الإنسان: من ناحية أيديهم، ومِن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم. فهم يرجعون في ذلك كلّه إلى الله أوّلًا وآخرا؛ فيما ذُمّ وحُمِد من ذلك. ولمّا اقتضى الأدب أن لا يرجعوا في حصول ما ذُمّ إلى الله، واقتضى[4]

١ [الرحمن : ٧٠]
٢ ص ١٣٦
٣ [الإسراء : ٢٥]
٤ ق: "اقتضى" وأضيفت الواو في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

لهؤلاء هذا الحال أن يرجعوا فيه إلى الله؛ سمّى نفسه: غفورا للأوّابين. أي[1] يغفر لهم هذا[2] القدر الذي يصحبه من مقام آخر من سوء الأدب. فالرجال الذين هم بهذه المثابة وهذه الصفة هم الأوّابون.

(المخبِتون):

ومن الأولياء أيضا: المخبِتون من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإخبات، وهو الطمأنينة. قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[3] أي يسكن. والخَبْت: المطمئنّ من الأرض. فالذين اطمأنّوا بالله من عباده، وسكنتْ قلوبهم لمّا اطمأنّوا إليه -سبحانه- فيه وتواضعوا تحت اسمه ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾[4] وذلّوا لعزّته: فأولئك هم المخبِتون، الذين أمر الله نبيّه ﷺ في كتابه أن يبشّرهم فقال له: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾[5]. فإن قيل: ومن المخبِتون؟ فقل: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[6].

فهذه صفات المخبتين. أي كانوا ساكنين، فحرّكهم ذِكْر الله بحسب ما وقع به الذِّكْر. وصبروا، أي حبسوا نفوسهم على ما أصابهم من ذلك، ولم يمنعهم ذلك الوجل ولا غلبة الحال عن إقامة الصلاة إذا حضر وقتُها، على أتمّ نشأتها، لما أعطاهم الله من القوّة على ذلك. ثمّ مع ما هم فيه من الصبر على ما نالهم من الشدّة، فسألهم سائلٌ -وهم[7] بتلك المثابة- في رزقٍ علميّ أو حسّيّ؛ مِن سَدِّ جوعة أو ستر عورة؛ أعطوه مما سألهم منه، فلم يشغلهم شأن عن شأن. فهذا نعت المخبِتين الذي نعتهم الله به. وهم ساكنون تحت مجاري الأقدار عليهم، راضون بذلك. من خَبَت النار إذا سَكَن لَهَبُها.[8]

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٣٦ب
٣ [البقرة : ٢٦٠]
٤ [غافر : ١٥]
٥ [الحج : ٣٤]
٦ [الحج : ٣٥]
٧ ص ١٣٧
٨ هنالك تعليق بقلم قريب من الأصل وهو: "هذا عجيب".

(المنيبون إلى الله):

ومن الأولياء أيضا: المنيبون إلى الله، من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإنابة إليه -سبحانه-. قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾[1] والرجال المنيبون هم الذين رجعوا إلى الله من كلّ شيء أمرهم الله بالرجوع عنه، مع شهودهم في حالهم، أنّهم نوّاب عن الله في رجوعهم. إذ الرجوع عن الكشف إنما هو لله؛ إذ كانت نواصي الخلق بيده، يصرّفهم كيف يشاء. فمَن شاهد نفسه في إنابته إلى ربّه نائبا عن الله، كما ينوب المصلّي عن الله في قوله: "سمع الله لمن حمده"، وفي تلاوته، كذلك رجوعه إلى الله في كلّ حال يسمّى منيبا. فلهم خصوص هذا الوصف.

(المبصِرون):

ومن الأولياء أيضا: "المبصِرون" من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإبصار، وهو من صفات خصائص المتقين. قال[2] تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾[3] فهم علماءُ أهلُ تقوى؛ طرأ عليهم خاطرٌ حسَنٌ أصله شيطانيّ، فوجدوا له ذوقا خاصّا لا يجدونه إلّا إذا كان من الشيطان؛ فيذكّرهم ذلك الذوق بأنّ ذلك الخاطر من الشيطان، ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ أي مشاهِدون له بالذوق. فإن اقتضى العلم[4] أَخْذَه وقَلْبَ عينه لِيُحْزِنَ بذلك الشيطان، أَخَذه ولم يلتفت منه، وكان من المبصِرين. فعَلِم كيف يأخذ ما يجب أخذه من ذلك: ففرّق بينه وبين ما يجب تركه.

كما قال عيسى عليه السلام لمّا قال له إبليس حين تصوّر له على أنّه لا يعرفه، فقال له: "يا روح الله؛ قل: لا إله إلّا الله" رجاءَ منه أن يقول ذلك لقوله، فيكون قد أطاعه بوجهٍ مّا، وذلك هو الإيمان. فقال له عيسى عليه السلام: "أقولها لا لقولك: لا إله إلّا الله" فجمع بين القول ومخالفة غرض الشيطان، لا امتثالا لأمر الشيطان.

١ [هود : ٧٥]
٢ ص ١٣٧ب
٣ [الأعراف : ٢٠١]
٤ ثابتة في هامش ق بخط آخر، وبجانبه "صح" و ظ (أي ظن)، وهي كذلك لم ترد في س

فَمَن عرف كيف يأخذ الأشياء، لا يبالي على يدي مَن جاء الله بها إليه؛ وإن اقتضى- العلم رَدَّ ذلك في وجهه، رَدَّه. فهذا معنى قوله: ﴿تَذَكَّرُوا﴾. ولا يكون التذكّر إلّا لمعلوم قد نُسِي-، ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ أي رجع إليهم نظرهم الذي غاب عنهم: رجع بالتذكُّر.

(المهاجرون والمهاجرات):

ومن[1] الأولياء أيضا: "المهاجرون والمهاجرات" ﷺ. تولّاهم الله بالهجرة بأن ألهمهم إليها ووفّقهم لها. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[2]. فالمهاجر من ترك ما أمره الله ورسوله بتركه، وبالغ في ترك ذلك لله خالصا من كلّ شبهة، عن كرم نفس وطواعية، لا عن كُره وإكراه، ولا رغبة في جزاء، بل كرم نفس بمقاساة شدائد يلقاها من المنازعين له في ذلك، ويُسمعونه ما يكره من الكلام طبعا، فيتغيّر عند سماعه، ويكون ذلك كلّه عن اتّساع في العلم، والدُّءوب على مثل هذه الصفة، وتقييده في ذلك كلّه بالوجوه المشروعة، لا بأغراض نفسه، ويكون به كمال مقامه. فإذا اجتمعت هذه الصفات في الرجل فهو مهاجر. فإن فاته شيء من هذه الفصول والنعوت؛ فاته من المقام بحسب ما فاته من الحال.

وإنما قلنا هذا كلّه واشترطناه لمّا سمّاه الله مهاجرا ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[3]. فكلّ ما يدخل تحت هذا اللفظ مما ينبغي أن يكون وصفا حسنا للعبد فيُسمّى به صاحب هجرة، اشترطناه في المهاجر: لانسحاب هذه الحقيقة[4] اللفظيّة في نفس الوضع، على ذلك المعنى الذي اشتُقّ من لفظه هذا الاسم.

(المشفِقون):

ومن الأولياء أيضا: "المشفِقون" من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإشفاق من خشية

١ ص ١٣٨
٢ [النساء : ١٠٠]
٣ [البقرة : ٢٨٢]
٤ ص ١٣٨ب

ربهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾[1]. يقال: أشفقت منه، فأنا مشفِق إذا حَذِرْته. قال تعالى: ﴿مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ. إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾[2] أي حذِرون من عذاب ربهم، غير آمنين، يعني وقوعه بهم. ولا يقال: "أشفقت منه" إلّا في الحذر. ويقال: "أشفقت عليه إشفاقا" من الشفقة، والأصل واحد، أي حَذِرت عليه. فالمشفِقون من الأولياء، مَن خاف على نفسه من التبديل والتحويل؛ فإن أمَّنه الله بالبشرى؛ رجع[3] إشفاقه على خلق الله، مثل إشفاق المرسَلين على أُممهم ومَن بُشِّر من المؤمنين.

وهم قوم ذووا كبد رطبة؛ لهم حنان وعطف؛ إذا أبصروا مخالفة الأمر الإلهيّ من أحد؛ ارتعدتْ فرائصهم إشفاقا عليه أن ينزل به أمرٌ من السماء. ومَن كان بهذه المثابة، فالغالب على أمره أنّه محفوظ في أفعاله؛ فلا يتصوّر منه مخالفة، لما تحقّق به من صفة الإشفاق. فلمّا كانت ثمرة[4] الإشفاق الاستقامة على طاعة الله، أثنى الله عليهم بأنّهم "مشفقون" للتغيير الذي يقوم بنفوسهم عند رؤية الموجِب لذلك؛ مأخوذٌ من "الشفق" التي هي حمرة بقيّة ضوء الشمس إذا غربت، أو إذا أرادت الطلوع.

(الموفون بعهد الله):

ومن الأولياء: "الموفون بعهد الله" من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالوفاء. قال تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾[5] وقال: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾[6] وهم الذين لا يغدرون إذا عهدوا. ومن جملة ما سأل قيصر، ملِك الروم، عنه أبا سفيان بن حرب، حين سأله عن صفة النبيّ ﷺ: «هل يغدِر؟». فالوفاء من شِيَم خاصّة الله. فمن أتى في أموره التي كلّفه الله أن يأتي بها على التمام، وكثر ذلك في حالاته كلّها، فهو وَفِيٌّ وقد وفّى. قال تعالى:

١ [المؤمنون : ٥٧]
٢ [المعارج : ٢٧، ٢٨]
٣ ق: "مع" والترجيح من س
٤ ص ١٣٩
٥ [البقرة : ١٧٧]
٦ [الرعد : ٢٠]

﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[2].

يقال: وفّى الشيء وُفِيًّا، على فُعُول -بضمّ فاء الفعل إذا تمّ وكَثُر- وهم على إشراف على الأسرار الإلهيّة المخزونة، ولهذا يقال: "أوفى على الشيء" إذا أشرف. فمَن كان بهذه المثابة[3] من الوفاء بما كلّفه الله، وأشرف على ما اختزنه الله من المعارف عن أكثر عباده، فذلك هو الوفيّ. ومَن توفّاه الله في حياته في دار الدنيا، أي آتاه من الكشف ما يأتي للميّت عند الاحتضار -إذ كانت الوفاة عبارة عن إتيان الموت- فإذا طولع العبدُ على هذه المرتبة؛ أوجبتْ له الوفاء بعهود الله التي أخذها عليه. فقد يكون الوفاء لأهل هذه الصفة سبب الكشف، وقد يكون الكشف في حقّ طائفة منهم سبب الوفاء.

(الواصلون ما أمر الله به أن يوصل):

ومن الأولياء أيضا: "الواصلون ما أمر الله به أن يوصل"، من رجال ونساء -رضي الله عن جميعهم-. تولّاهم الله بالتوفيق بالصلة لمن أمر الله به أن يوصل. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾[4] يعني مِن صلة الأرحام، وأن يصِلوا مَن قطعَهم من المؤمنين بما أمكنهم: من السلام عليهم فما فوقه من الإحسان، ولا يؤاخِذ بالجريمة التي له الصفح عنها والتغافل، ولا يقطعون أحدا من خلق الله إلّا مَن أمرهم الحقُّ بقطعه، فيقطعونه معتقِدين قطع الصفة لا قطع ذواتهم[5]. فإنّ الصفة دائمة القطع في حقّ هؤلاء، اتّصف بها مَن اتّصف، فهم ينتظرون به رحمة الله أن تشمله. والوصلُ ضدّ القطع.

ولَمّا كان الوجود مبنيًّا على الوصل، ولهذا دلّ العالَم على الله، واتّصف بالوجود الذي هو لله، فالوصلُ أصلٌ في الباب، والقطعُ عارض يَعْرِض. ولهذا جعل الله بينه وبين عباده حبلا منه إليهم؛ يعتصمون به ويستمسكون، لتصحّ الوصلة بينهم وبين الله -سبحانه-. فإنّ النبيّ ﷺ قال:

١ [النجم : ٣٧]
٢ [الفتح : ١٠]
٣ ص ١٣٩ب
٤ [الرعد : ٢١]
٥ ص ١٤٠

«الرحم شجنة من الرحمن» أي هذه اللفظة أُخذت من الاسم الرحمن، عينا وغيبا: «فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله». وهو قَطْعُه إيّاها؛ هو قطع الله، لا أمر زائد. فلمّا علموا أنّ الحقّ -تعالى- ما دعاهم إليه، ولا شرع لهم الطريق الموصل إليه، إلّا ليسعدوا بالاتّصال به. فهم الواصلون، أهل الأنس والوصال:

فَهُمُ الَّذِينَ هُمُ هُمُ   أَهْلُ المَوَدَّةِ فِي القَدِيمْ

وقد ورد في الخبر: «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا» فنَهوا عن التقاطع. ألا ترى اتّصال الأنفاس، داخلها بخارجها، يؤذِن بالبقاء والحياة. فإذا انقطعت الوصلة[1] بين النفَسَيْن -فخرج الداخل يطلب دخول الخارج فلم يجده-؛ مات الإنسان لانقطاع تلك الوصلة التي كانت بين النفَسين؟ فالواصلون ما أمر الله به أن يوصل، ذلك هو عين وُصْلتِهم بالله تعالى؛ فأثنى عليهم.

(الخائفون):

ومن الأولياء أيضا: "الخائفون"، من رجال ونساء ﵃. تولّاهم الله بالخوف منه، أو مما خوّفهم منه امتثالا لأمره، فقال: ﴿خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[2] وأثنى عليهم بأنّهم: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾[3] ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾[4]. فإذا خافوه التحقوا بالملأ الأعلى في هذه الصفة؛ فإنّه قال فيهم: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[5]. فمن كان بهذه المثابة تميّز مع الملأ الأعلى.

فمِن أدبهم مع الله أنّهم خافوا "اليوم" لما يقع فيه، لكون الله خوّفهم منه. ولَمّا تحقّقوا بهذا الأدب أثنى الله عليهم بأنّهم ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ﴾ فهذا "خوف الزمان". وأمّا "خوف الحال" فهو قوله: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾. فهم أهل أدب مع الله: وقفوا له حيث وقّفهم. فإنّ كثيرا

١ ص ١٤٠ب
٢ [آل عمران : ١٧٥]
٣ [النور : ٣٧]
٤ [الرعد : ٢١]
٥ [النحل : ٥٠]

من أهل الله لا يتفطّنون لهذا الأدب، ولا يُعَرِّجون على[1] ما خُوِّفوا به من الأكوان؛ وعَلّقوا أمرهم بالله. فهؤلاء لهم لقب آخر غير اسم الخائف. وإنما الخائفون الذين استحقّوا هذا الاسم فهم "الأدباء".

أوحى الله إلى رسوله موسى عليه السلام: "يا موسى؛ خَفني وخَف نفسَك" يعني هواك "وخَف من لا يخافني" وهم أعداء الله. فأمره بالخوف من غيره. فامتثل الأدباءُ أمرَ الله فخافوهم في هذا الموطن، كما شكروا غير الله من المحسنين إليهم بأمر الله، لا من حيث إيصال النِّعم لهم على أيديهم. فهم في عبادة إلهيّة: في شكرهم، وفي خوفهم. وهذا صراطٌ دقيقٌ خفي على العارفين، فما ظنّك بالعامّة؟ وأمّا المتوسّطون أصحاب الأحوال، فلا يعرفونه؛ لأنّهم تحت سلطان أحوالهم.

(المعرضون عمّن أمرهم الله بالإعراض عنه):

ومن الأولياء أيضا: "المعرضون عمّن أمرهم الله بالإعراض عنه" من رجال ونساء ﵃. تولّاهم الله بالإعراض عنهم. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[2] وقال: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا﴾[3]. وقد علِمت هذه الطبقة أنّه ما ثَمّ إلّا الله، فأعرضوا بأمره عن فعله، فكانوا أدباءَ زمانهم، ولم يعرضوا بأنفسهم، إذ المؤمن لا نفس له: فـ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى[4] مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾[5]. فمن ادّعى الإيمان وزعم أنّ له نفسا يملكها؛ فليس بمؤمن. فقال الحقّ لمن هذه صفته: "﴿فَأَعْرِضْ﴾ بها" يعني بالنفس التي اشتريتُها منك أَعْرِضْ بها ﴿عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا﴾ ممن لم نشتر منه نفسَه لكونه غيرَ مؤمن. فقوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ أي عن الذي أسقطه الله عن أن يُعتبر؛ معرِضون، لكون الحقّ أسقطه. يقال لما لا يُعتدّ به في الديّة من أولاد الإبل: لغو. أي ساقط، ومنه: لغو اليمين لإسقاط الكفّارة والمؤاخذة بها. فأثنى الله عليهم بالإعراض، وإن تحقّقوا بأنّه ما ثَمّ إلّا الله.

١ ص ١٤١
٢ [المؤمنون : ٣]
٣ [النجم : ٢٩]
٤ ص ١٤١ب
٥ [التوبة : ١١١]

(الكرماء):

ومن الأولياء أيضا: "الكرماء" من رجال ونساء ﵃.

تولّاهم الله بكرم النفوس، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[1] أي لم ينظروا لما أسقط الله النظر إليه، فلم يتدنّسوا بشيء منه، فـ"مرّوا" به غير ملتفتين إليه، "كراما" فما أثّر فيهم. فإنّه مقامٌ تستحليه النفوس، وتُقبل عليه للمخالفة التي جبَلها الله عليها. وهذه هي النفوس الأبيّة أي[2] تأبى الرذائل، فهي نفوس الكرام من عباد الله. والتحق بهذه الصفة بالملأ الأعلى الذين قال الله فيهم: إنّ صحفَهُ ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[3] فنعتَهم بأنّهم كرام. فكلّ وصف يُلحقك بالملأ الأعلى فهو شرفٌ في حقّك.

فإنّ العارفين من عباد الله يجعلون بينهم وبين نعوت الحقّ، عند التخلّق بأسمائه، ما وصف الله به الملأ الأعلى من تلك الصفة، فيأخذونها من حيث هي صفة لعبيد من عباد الله مطهّرين، لا من حيث هي صفة للحقّ تعالى؛ فإنّ شرفهم أن لا يبرحوا من مقام العبوديّة. وهذا الذوق في العارفين عزيز. فإنّ أكثر العارفين إنما يتخلّقون بالأسماء الحسنى من حيث ما هي أسماء الله -تعالى- لا من حيث ما ذكرناه: من كون الملأ الأعلى قد اتّصف بها على ما يليق به، فلا يتخلّق العارف بها إلّا بعد أن اكتسبتْ مِن اتّصاف الملأ الأعلى روائح العبودة. فمثل هؤلاء لا يجدون في التخلّق بها طعما للربوبيّة التي تستحقّها هذه الأسماء. فمَن عرَف ما ذكرناه وعمل عليه؛ ذاق من علم التجلّي ما لم يذقه أحد، ممن وَجَد طعم الربوبيّة في تخلّقه.

وصفات أولياء الله في كتاب الله، المودَع كلام الله، كثيرة. ومِن أعلى الثناء وأكمَلِهِ ما[4] أوقع الاشتراك فيه بما يدلّ على المفاضلة، وأكثرُ من هذا التنزّل الإلهيّ ما يكون، ولولا أنّ الكيان مظاهر الحقّ -فكان نزوله منه إليه- لما أطاق العارفون حَمْلَ كلام الحقّ ولا سَماعِه. فجعل نفسه:

١ [الفرقان : ٧٢]
٢ ص ١٤٢
٣ [عبس : ١٥، ١٦]
٤ ص ١٤٢ب

﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[1] بعباده، و﴿أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾[2] بفصل قضائه، و﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[3] بتقديره، و﴿خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾[4] بستر جلاله، و﴿خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾[5] لمغالق غيوبه، و﴿خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[6] بإحكام حكمته.

فهم ﴿لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾[7] بكلايته؛ و﴿بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾[8] بين يديه في بساط جلاله؛ وداعون إليه على بيّنة منه وبصيرة بما يطلبه حسن بلائه؛ وهم "الْعَامِلُونَ" بأوامره؛ و﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[9] بشهادة توحيده بلسان إيمانه؛ و"أُولو الأبصار" بالاعتبار في مخلوقاته؛ و"أُولو النُّهى" بما زجرهم به في خطابه؛ و"أولو الألباب" بما حفظه من الاستمداد لبقاء نوره؛ وهم "العافون عن الناس" لما حجبهم به عن الاطّلاع إلى سابق علمه؛ و"الكاظمون الغيظ" لتعدّي حدوده؛ و"المنفِقون" مما استخلفهم فيه، أداء أمانة لمن شاء من عبيده؛ و"المستغفِرون بالأسحار" عند تجلّيه من سمائه؛ و"الشاكرون" لما أسداه من آلائه؛ و"الفائزون" بما وهبهم[10] من معرفته؛ و"السابقون" على نُجُبِ الأعمال إلى مرضاته؛ و"الأبرار" بما غمرهم به من إحسانه؛ و"المحسنون" بما أشهدهم من كبريائه؛ و"المصطفون" من بين الخلائق باجتبائه؛ و"الأعلَون" بإعلاء كلمته على كلمة أعدائه؛ و"المقرّبون" بين أسمائه وأنبيائه؛ و"المتفكّرون" فيما أخفاه من غامض حكمته في أحكامه؛ و"المذكّرون" مَن نَسِيَ إقراره بربوبيّته عند أخذ ميثاقه؛ و"الناصرون" أهلَ دِينِه على من ناوأهم فيه ابتغاء منازعته، وإن كان بقضائه. أولئك عباد الله الذين ليس لأحد عليهم سلطان، لكونهم من أهل "الحجّة البالغة" لِمَا تكلّموا بالنيابة عنه في كلامه. فهو "لسانهم، وسمعهم، وبصرهم، ويدهم" في نوره وظلماته.

١ [يوسف : ٦٤]
٢ [هود : ٤٥]
٣ [المؤمنون : ١٤]
٤ [الأعراف : ١٥٥]
٥ [الأعراف : ٨٩]
٦ [الأنعام : ٥٧]
٧ [المؤمنون : ٨]
٨ [المعارج : ٣٣]
٩ [النساء : ١٦٢]
١٠ ص ١٤٣

ولو تقصّينا ما ذكر الله في كتابه من صفات أوليائه، وشرحنا ما خُصّوا به لم يَفِ بذلك الوقت. فإذْ ولا بدّ من الاقتصاد في الاقتصار. فليكفِ هذا القدر الذي ذكرناه من ذلك: إجمالا وتفصيلا، ومؤقّتا وغير مؤقّت.

واعلم أنّه مَن شمّ رائحة من العلم بالله، لم يقل: لِمَ فعل كذا، وما فعل كذا؟ وكيف يقول العالِم بالله لِمَ فعل كذا؟ وهو يعلم أنّه السبب الذي اقتضى كلّ ما ظهَر، وما يظهر، وما قُدِّم، وما أُخِّر، وما[1] رتّب (اقتضى جميع ذلك) لذاته. فهو عين السبب؛ لا يُوجِد لعلّةٍ سِواه ولا يُعْدِم. -سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا-. فمشيئته عرشُ ذاته، كذا قال أبو طالب المكي، إن عقلتَ. فإن فُتح لك في علم نِسَب الأسماء الإلهيّة التي ظهرتْ بظهور المظاهر الإلهيّة في أعيان الممكنات، فتنوّعتْ وتجنّستْ وتشخّصتْ (أدركت ما أشرنا إليه من الحقائق والأسرار) ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾[2] و﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[3] فسبب ظهور كلّ حكم في عينِه (هو) اسمُه الإلهيّ؛ وليست أسماؤه سِوَى نِسبٌ ذاتيّة. فاعقِل. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

انتهى الجزء التاسع والسبعون بانتهاء السفر الحادي[5] عشر من الفتوحات المكيّة، يتلوه الجزء الثمانون: وصل من هذا الباب: واعلم أنّ الدعاوى[6].

١ ص ١٤٣ب
٢ [البقرة : ٦٠]
٣ [النور : ٤١]
٤ [الأحزاب : ٤]
٥ ق: الحادي أحد
٦ أسفل المتن رقم: ١٧٦٠

المحتويات

الجزء الثمانون[1]

السفر الثاني عشر من الفتوحات المكّيّة

[1] عنوان الجزء ص ١ب، يليه عنوان السفر بقلم الشيخ الأكبر كما يلي: "السفر الثاني عشر من الفتوحات المكية إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي". يليه: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٩. وفي الصفحة الداخلية للغلاف وهي السابقة يوجد طابع دمغة برقم ١٨٥٦، وطابع دمغة آخر برقم ١٧٤٩، إشارة إلى عدد الصفحات: "٣٠٧ صحيفة".

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل من هذا الباب

اعلم ان الذي دعانا لما اشكل السائلين في هذا الطريق من غير
المحققين فيه وجرت عادة الامام صاحب الذوق التام
محمد بن علي الترمذي الحكيم مسائل محن واختبار وعددها
مائة وخمسة وخمسين سؤالا لا يعرف الجواب عنها الا من
علمها ذوقا وشربا فانها لا تنال بالنظر الفكري ولا بضرورات
العقول فلم يبق الا ان تكون حصولها عن تجلي الهي في حضرة
غيبية يعطي من الكلام فمنها ما يكون المظهر جسميا ومنها ما
يكون جسمانيا ومنها ما يكون المظهر روحيا ومنها روحانيا
ومن هذا الباب من هذا الكتاب مما يطلب ايضاح تلك
المسائل وشرحها فجعلت هذا الباب محلا لها ان شاء الله تعالى

فمن ذلك السؤال الاول

كم عدد منازل الاولياء

الجواب

اعلم ان منازل الاولياء على نوعين حسية ومعنوية فمنازلهم
الحسية في الجنان وان كانت الجنة مائة درجة ومنازلهم

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

وَصْلٌ من هذا الباب: (مسائل الحكيم الترمذي)

اعلم أنّ الدعاوى لمّا استطال لسانها في هذا الطريق من غير المحقّقين، قديما وحديثا، جرّد الإمام -صاحب الذوق التّام- محمد بن علي الترمذي الحكيم، مسائل تمحيص واختبار، وعددها مائة وخمسة وخمسون سؤالا، لا يعرف الجواب عنها إلّا مَن علِمها ذوقًا وشربا، فإنّها لا تُنال بالنظر الفكريّ، ولا بضرورات العقول. فلم يَبق إلّا أن يكون حصولها عن تجلٍّ إلهيّ في حضرة غيبيّة، بمظهر من المظاهر. فوقتا يكون المظهر جسميّا؛ ووقتا يكون جسمانيّا؛ ووقتا جسديّا[٢]؛ ووقتا يكون المظهر روحيّا؛ ووقتا روحانيّا. وهذا الباب من هذا الكتاب مما يطلب إيضاح تلك المسائل وشرحها. فجعلتُ هذا الباب مجلاها -إن شاء الله تعالى- فمن ذلك:

السؤال الأوّل: كم عدد منازل الأولياء؟

الجواب:

اعلم أنّ منازل الأولياء على نوعين: حسّيّة ومعنويّة. فمنازلهم الحسّيّة (هي) في الجنان، وإن كانت الجنّة مائة درجة. ومنازلهم الحسّيّة[٣] في الدنيا (هي) أحوالهم التي تُنتج لهم خرق العوائد. فمنهم مَن يتبرّز فيها كالأبدال وأشباههم. ومنهم مَن تحصل له ولا يظهر عليه شيء منها، وهم الملامتيّة وأكابر العارفين؛ وهي تزيد على مائة منزل وبضعة عشر منزلا[٤]. وكلّ منزل يتضمّن منازل كثيرة. فهذه منازلهم الحسّيّة في الدارين.

وأمّا منازلهم المعنويّة في المعارف، فهي مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محقّقة؛ لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمّة، وهي من خصائص هذه الأمّة. ولها أذواق مختلفة؛ لكلّ ذوق وصفٌ خاص يعرفه مَن ذاقه. وهذا العدد منحصر في أربعة مقامات: مقام العلم اللّدنّيّ، وعلم النور، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم الكتابة الإلهيّة. ثمّ بين هذه المقامات مقاماتٌ مِن جنسها

---

١ البسملة ص ٢

٢ "ووقتا جسديا" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

٣ ص ٢ب

٤ "وبضعة عشر منزلا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

تنتهي إلى بضع ومائة مقام، كلّها منازل للأولياء. ويتفرّع مِن كلّ مقام منازِلُ كثيرة، معلومة العدد، يطول الكتاب بإيرادها. وإذا ذكرت الأمّهات عُرِف ذوق صاحبها.

فأمّا العلم اللدنّي فمتعلّقه الإلهيّات، وما يؤدّي إلى تحصيلها من الرحمة الخاصة. وأمّا علم النور فظهر سلطانه في الملأ الأعلى، قبل وجود آدم بآلاف من السنين من أيّام الربّ[1]. وأمّا علم الجمع والتفرقة فهو البحر المحيط الذي اللّوح المحفوظ جزءٌ منه؛ ومنه يستفيد العقل الأوّل، وجميع الملأ الأعلى منه يستمدّون. وما ناله أحد من الأمم، سِوَى أولياء هذه الأمّة؛ وتتنوّع تجلّياته في صدورهم على ستة آلاف نوع ومِئِين. فمن الأولياء مَن حصّل جميع هذه الأنواع كأبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله، ومنهم من حصّل بعضها. وقد كان للأولياء في سائر الأمم مِن هذه العلوم نفثات رُوْح في رُوْع. وما كُمل إلّا لهذه الأمّة تشريفا لهم وعناية بهم، لمكانة نبيّهم محمد سيّدنا ﷺ.

وفيه من خفايا العلوم، التي هي بمنزلة الأصول، ثلاثة علوم: علم يتعلّق بالإلهيّات، وعلم يتعلّق بالأرواح العُلويّة، وعلم يتعلّق بالمولّدات الطبيعيّة. فما يتعلّق منه بالإلهيّات (هو) على قدم واحدة لا يتغيّر، وإن تغيّرت تعلّقاته. والذي يتعلّق منه بالأرواح العُلويّة فيتنوّع من غير استحالة. والذي يتعلّق بالمولّدات الطبيعيّة، يتنوّع ويستحيل باستحالاتها. وهو المعبّر عنه بـ﴿أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[2] فإنّ المَوادّ التي حصل له منها هذا العلم استحالت، فالتحق[3] العلم بها بحكم التبعيّة.

وكما هي أُصولها ثلاث علوم، فالأولياء فيها على ثلاث طبقات: الطبقة الوسطى منهم، لهم مائة ألف منزل وثلاثة وعشرون ألف منزل وستمائة منزل وسبعة وثمانون منزلا أمّهات. يحوي كلّ منزل منها على منازل لا يتّسع الوقت لحصرها، لتداخل بعضها في بعضها، ولا ينفع فيها إلّا الذوق خاصّة. وما بقي من الأعداد فمقسّم بين الطبقتين؛ وهما اللذان ظهرا برداء الكبرياء، وإزار

١ ص ٣
٢ [الحج : ٥]
٣ ص ٣ب

العظمة، غير أنّ لهما من إزار العظمة مما يزيد على هذا الذي ذكرناه ألف منزل وبضعة وعشرون منزلا، لهذه المنازل خصوص وصْفٍ لا يوجد في منازل رداء الكبرياء. وذلك أنّ رداءَ الكبرياء مظهرُهُ من الاسم "الظاهر" والإزارَ مظهرُه من الاسم "الباطن" والظاهر هو الأصل، والباطن نِسبة حادثة، ولحدوثها كانت لها هذه المنازل. فإنّ الفروعَ محلُّ الثمر: فيوجد في الفرع ما لا يظهر في الأصل وهو الثمرة، وإن كان مددها من الأصل وهو الاسم الظاهر، لكن الحكم يختلف. فمعرفتنا بالربّ تحدُث عن معرفة النفس؛ لأنّها الدليل: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه». وإن كان وجود النفس فرعًا عن وجود الربّ؛ فوجود الربّ هو الأصل، ووجود العبد[1] فرع، ففي مرتبة يتقدّم فيكون له الاسم "الأوّل"، وفي مرتبة يتأخّر فيكون له الاسم "الآخِر" فيُحكَمُ له بالأصل مِن نِسبة خاصّة، ويُحكَمُ له بالفرع مِن نِسبة أخرى، هذا يعطيه النظر العقليّ.

وأمّا ما تعطيه المعرفة الذوقيّة، فهو أنّه ظاهر من حيث ما هو باطن، وباطنٌ من عين ما هو ظاهر، وأوّلٌ من عين ما هو آخِر، وكذلك القول في الآخِر. وإزارٌ مِن نفس ما هو رداء، ورداءٌ من نفس ما هو إزار. لا يتّصف أبدا بنسبتين مختلفتين كما يقرّره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر. ولهذا قال أبو سعيد الخرّاز، وقد قيل له: "بِمَ[2] عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين". ثمّ تلا: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[3]. فلو كان عنده هذا العلم مِن نسبتين مختلفتين، ما صدق قولُه: "بجمعه بين الضدّين".

ولو كانت معقوليّةُ الأوّليّة والآخِريّة والظاهريّة والباطنيّة في نِسبتها إلى الحقّ معقوليّةَ نِسبتها إلى الخلق، لما كان ذلك مدحًا في الجناب الإلهيّ، ولا استعظم العارفون بحقائق الأسماء ورود هذه النِّسَبِ. بل يَصل العبد إذا تحقّق بالحقّ أن تُنسب إليه الأضداد وغيرها مِن عين واحدة لا تختلف. وإذا كان العبد يُتَصوّرُ[4] في حقّه وقوع هذا؛ فالحقُّ أجدَرُ وأوْلَى إذ هو المجهول الذات. فمثل هذه المعرفة الإلهيّة لا تُنال إلّا من هذه المنازل التي وقع السؤال عنها.

١ ص ٤
٢ ق: بما
٣ [الحديد : ٣]
٤ ص ٤ب

وأمّا عدد الأولياء الذين لهم عدد المنازل فهم ثلاثمائة وستة وخمسون نفسا. وهم الذين على قلب آدم، ونوح، وإبراهيم، وجبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وهم: ثلاثمائة، وأربعون، وسبعة، وخمسة، وثلاثة، وواحد، فيكون المجموعُ ستةً وخمسين وثلاثمائة. هذا هو عند أكثر الناس من أصحابنا، وذلك للحديث الوارد في ذلك. وأمّا طريقتنا وما يعطيه الكشف الذي لا مرية فيه، فهو المجموع من الأولياء الذين ذكرنا أعدادهم في أوّل هذا الباب. ومبلغ ذلك خمسمائة نفس وتسعة وثمانون نفسا. منهم واحد لا يكون في كلّ زمان، وهو الختم المحمدي. وما بقي فهم في كلّ زمان: لا ينقصون ولا يزيدون.

وأمّا الختم فهذا زمانه، وقد رأيناه وعرفناه، تمّم الله سعادته، عَلِمْتُهُ بفاس سنة خمس وتسعين وخمسمائة.

والمجمع عليه من أهل الطريق أنّهم على ستّ طبقات أُمّهات: أقطاب، وأئمّة، وأوتاد، وأبدال، ونقباء، ونُجباء. وأمّا[1] الذين زادوا على هؤلاء في الكشف، فطبقات الرجال عندهم الذي يحصرهم العدد ولا يخلو عنهم زمان، خمس وثلاثون طبقة لا غير، ومرتبة الختمين ولكن لا يكونان في كلّ زمان؛ فلهذا لم نُلحقها بالطبقات الثابتة في كلّ زمان.

* * *

السؤال الثاني: أين منازل أهل القُرْبة؟

الجواب:

بين الصدّيقيّة ونبوّة الشرائع. فلم يبلغ منزلة نبيّ التشريع من النبوّة العامّة، ولا هو من الصدّيقين الذين هم أتباع الرسل لقول الرسل. وهو مقام المقرّبين، وتقريب الحقّ لهم على وجهين: وجه اختصاص من غير تعمُّل، كالقائم في آخر الزمان وأمثالِه، ووجهٌ آخر من طريق التعمّل كالخضر وأمثاله. والمقام واحد، ولكنّ الحصول فيه على ما ذكرناه. ومِن ثَمّ يتبيّن الرسول من النبيّ. ويعمّ الجميع هذا المقام، وهو مقام المقرّبين والأفراد.

١ ص ٥

وفي هذا المقام يلتحق البشر بالملأ الأعلى، ويقع الاختصاص الإلهيّ فيما يكون من الحقّ لهؤلاء. وأمّا المقام فداخلٌ تحت الكسب، وقد يحصل اختصاصا. ولهذا يقال في[1] الرسالة: إنّها اختصاص وهو الصحيح. فإنّ العبد لا يكتسب ما يكون من الحقّ -سبحانه-. فله التعمُّل في الوصول، وما له تعمُّل فيما يكون من الحقّ له عند الوصول. ومِن هناك منبع العلم اللدنّي الذي قال الله فيه في حقّ عبده خضر: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[2] المعنى: "آتيناه رحمة" علما "من عندنا وعلّمناه من لدنّا" وهو من الأربعة المقامات: الذي هو علم الكتابة الإلهيّة، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم النور، والعلم اللدنّي.

واعلم أنّ منزل أهل القربة يعطيهم اتّصال حياتهم بالآخرة، فلا يدركهم الصعق الذي يدرك الأرواح. بل هم ممن استثنى اللهُ -تعالى- في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾[3]. وهذا المنزل هو أخصّ المنازل عند الله وأعلاها. والناس فيه على طبقات ثلاث: فمنهم مَن يحصّله برمّتِه، وهم الرسل -صلوات الله عليهم- وهم فيه على درجات يفضُل بعضُهم بعضا. ومنهم مَن يحصّل منه الدرجة الثانية، وهم الأنبياء -صلوات الله عليهم- الذين لم يُبعثوا؛ بل تُعُبِّدوا بشريعة موقوفة عليهم؛ فمن اتّبعهم كان (منهم)، ومن لم يتبعهم لم يوجب الله[4] على أحد اتّباعهم؛ وهم فيها على درجات يفضل بعضهم بعضا. والطبقة الثالثة هي دونهما: (وهو) درج النبوّة المطلقة التي لا يتخلّل وَحْيَها ملَكٌ.

ودون هؤلاء الطبقات هم الصدّيقون الذين يتبعون المرسَلين. ودون هؤلاء الصدّيقين، الصدّيقون الذين يتبعون الأنبياء من غير أن يجب ذلك عليهم. ودون هؤلاء الصدّيقين، الذين يتبعون أهل الطبقة الثالثة، وهم الذين انطلق عليهم اسم المقرّبين، أعني أهل الطبقة الثالثة. ولكلّ طبقة ذوق لا تعلمه الطبقة الأخرى، ولهذا قال الخضر لموسى عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى

١ ص ب
٢ [الكهف : ٦٥]
٣ [الزمر : ٦٨]
٤ ص ٦

مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[1] والخُبْرُ الذوقُ، وهو علم حال. وقال الخضر لموسى: «أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا».

السؤال الثالث: فإن قيل: إنّ الذين حازوا العساكر بأيّ شيء حازوا؟

فلنقل في الجواب:

نذكر أوّلا ما معنى العساكر؟ وما معنى حيازتهم لهم؟ ثمّ نبيّن بأيّ شيء حازوا؟ فإنّ هذا السائل إذا أرسل سؤاله من غير تقييد[2] لفظيّ أو قرينة حال، ينبغي للمجيب أن يجيب بالمعاني التي تدلّ عليها تلك الكلمة في اصطلاحهم، فمهما أَخَلّ بشيء منها فما وفّى الكلمة حقّها.

فاعلم أنّ العساكر قد يطلقونها ويريدون بها شدائد الأعمال والعزائم والمجاهدات، كما قال القائل[3]:

ظَلَّ فِي عَسْكَرَةٍ مِنْ حُبِّهَا

أي في شدّة. واعلم أنّ مبنى هذا الطريق على التخلّق بأسماء الله، فحاز هؤلاء العساكر بالتخلّق باسمه المَلِك. فإنّ المَلِك هو الذي يوصف بأنّه يحوز العساكر. والملِك معناه أيضا الشديد. فلا تُحاز الشدائد والعزائم الا بما هو أشدّ منها. يقال: "ملكت العجين" إذا شددت عجنه. قال قيس بن الخطيم[4] يصف طعنة:

ملكتُ بها كفّي فأَنْهَرْتُ فتْقَها

أي شددت بها كفّي حين طعنته.

---

١ [الكهف : ٦٨]

٢ ص ٦ب

٣ طَرَفَة بن العَبد: (٨٦ - ٦٠ ق. هـ / ٥٣٩ - ٥٦٤م) أبو عمرو، البكري الوائلي. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان هجاءًا غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره، ولد في بادية البحرين وتنقل في بقاع نجد. اتصل بالملك عمرو بن هند فجعله في ندمائه، ثم أرسله بكتاب إلى المكعبر عامله على البحرين وعُمان يأمره فيه بقتله، لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر شابًا. والبيت المذكور هنا هو:

ظَلَّ في عَسكَرَةٍ مِن حُبِّها   وَنَأَت شَحطَ مَزارِ المُدَّكِر [الموسوعة الشعرية]

٤ قَيس بن الخَطيم الأوسي: سبق تعريفه في السفر الثاني. والبيت المذكور هو:

مَلَكتُ بِها كَفّي فَأَنهَرتُ فَتقَها   يَرى قائِمًا مِن خَلفِها ما وَراءَها [الموسوعة الشعرية]

فحازوا العساكر بالطريقين باسمه "الملِك". فأمّا الشدائد التي حازوها في هذا الباب فهي البرازخ التي أوقفهم الحقّ في حضرة الأفعال: مِن نسبتها إلى الله؛ ونِسبتها إلى أنفسهم؛ فيلوح لهم ما لا يتمكن لهم معه أن يَنسبوها إلى أنفسهم؛ ويلوح لهم ما لا يتمكن لهم معه أن ينسبوها إلى الله. فهم هالكون بين حقيقةٍ[1] وأدب! والتخليص من هذا البرزخ من أشدّ ما يقاسيه العارفون. فإنّ الذي ينزل عن هذا المقام يُشاهد أحد الطرفين؛ فيكون مستريحا لعدم المعارض.

واعلم أنّ صاحب هذا المقام هو الذي أعلمه الله بجنوده الذي لا يعلمها إلّا هو، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[2] وقال: ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[3]. فصاحب هذا المقام تعرفه جنودُ الله الذين لا حاكم عليهم في شغلهم إلّا الله، ولهذا نسبهم إليه: "فهم الغالبون" الذين لا يُغلَبون. فمنهم الريح العقيم؛ ومنهم الطير التي أُرسلت على أصحاب الفيل. وكلّ جند ليس لمخلوق فيه تصريف هم العساكر التي حازها صاحب هذا المقام علما. وقال ﷺ فيهم: «نُصرت بالصّبا» وقال: «نصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر». فإذا مَنح اللهُ صاحبَ هذا المقام عِلم هؤلاء العساكر؛ رمى بالحصى في وجوه الأعداء فانهزموا، كما رمى رسول الله ﷺ في غزوة حنين. فله الرمي وهم لا تكون منهم غلبة إلّا بأمر الله. ولهذا قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[4] فكلٌّ منصور بجند الله؛ فهو دليل على عناية الله به. ولا يكون منصورا بهم على[5] الاختصاص إلّا بتعريف إلهيّ. فإن نصرَهُ الله[6] من غير تعريف إلهيّ فليس هو من هذه الطبقة التي حازت العساكر. فلا بدّ من اشتراط النصر[7] في ذلك.

وصاحب هذا المقام يعيّن لأصحابه مصارعَ القوم، كما فعل رسول الله ﷺ في غزوة بدر. فإنّه ما من شخص من أجناد الله إلّا وهو يعرف عين مَن سُلّط عليه، ومتى يسلّط عليه، وأين

---

١ ص ٧

٢ [المدثر : ٣١]

٣ [الصافات : ١٧٣]

٤ [الأنفال : ١٧]

٥ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

٦ ص ٧ب

٧ مكتوب فوقها "معا" وأثبت مقابلها في الهامش: "القصد" إشارة إلى صواب كلا اللفظين

يسلِّط عليه؟ فتتشخّص الأجناد لصاحب هذا المقام في الأماكن التي هي مصارع القوم: كلّ شخص على صورة المقتول وباسْمِه، فيراه صاحب هذا المقام فيقول: هذا مصرع فلان. وهذا هو مقام الإمام الواحد من الإمامين.

وأقربُ شيء يُنال به هذا المقام (هو) البُغض في الله، والحبّ في الله. فتكون هِمَم هذه الطبقة وأنفاسُهم من جملة العساكر التي حازوها بما ذكرناه. وهو الموالاة في الله والعداوة في الله عن عزم وصدق، مع كونهم لا يرون إلّا الله. فيجدون من الانضغاط وكظم الغيظ ما لا يعلمه إلّا الله. والعين تحرسهم في باطنهم: هل ينظرون في ذلك أنّه غير الله؟ فإذا تحقّقوا ذلك حازوا عساكر الحقّ التي هي أسماؤه سبحانه. إذ أسماؤه -تعالى- عساكره[1]، وهي التي يسلّطها على من يشاء، ويرحم بها من يشاء. فمن حازَ أسماء الله[2] فقد حاز العساكر الإلهيّة. ورئيس هؤلاء الأجناد الأسمائيّة -كما قلنا-: الاسم "الملِك" هو المهيمن عليها، ومَن عداه فأمثال السدنة له. ويكفي هذا القدر في الجواب عن هذا السؤال.

* * *

السؤال الرابع: فإن قال: إلى أين منتهاهم؟

قلنا في الجواب:

لا شكّ ولا خفاء أنّ هذه الطبقة هم أصحاب عقدٍ وعهدٍ. وهو قوله: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلا﴾[3] فإذا حصلت هذه الطبقة فيما قلنا في غزوهم، وسلكوا سبيل جهادهم؛ كان منتهاهم إلى حلِّ ما عقدوا عليه، ونقْض ما عسكروا إليه.

وذلك أنّ الأعيان (هي) التي عسكروا لها وعقدوا مع الله أن يُبيدوها؛ فلمّا توجّهوا بعساكرهم، التي أوردناها، إليها؛ كانت آثار تلك العساكر فيها إيجادَ أعيانها، وهو خلاف مقصود

١ مكتوب فوقها بخط آخر: "عساكر ذاته" وبجانبها حرف خ، و"صح"
٢ ص ٨
٣ [الأحزاب : ٢٣]

العارف بهذه العساكر، إذ كان المقصود إذهابَ أعيانها وإلحاقها بمن لا عين له. وما علم أنّ الحقائق لا تتبدّل، وأنّ آثار العساكر[1] فيها الوجودُ، إذ كان سَبْق العدم لها لِعَينها، فلا تؤثّر فيها هذه العساكر العدَمَ؛ لأنّ العدم لها من نفسها. فلم يبق إلّا الوجود. فوقع غير مقصود العارف. وعَلِم عند ذلك العارفُ أنّ تلك الأعيان مظاهرُ الحقّ: فكان منتهاهم إليه، وبُدؤهم منه، و«ليس وراء الله مرمى».

فإن قلتَ فالذات الغنيّة عن العالمين وراء الله، قلنا: ليس الأمر كما زعمتَ، بل الله وراء الذات، و«ليس وراء الله مرمى»، فإنّ الذات متقدّمة على المرتبة في كلّ شيء، بما هي مرتبة لها. فليس وراء الله مرمى.

فحصّلوا من العلم بالله على ما لم يكن عندهم بالقصد الأوّل حين حازوا العساكر. وكان الذي حجبهم ابتداء عن هذه المعرفة غَيْرَتَهم أن يشترك الحقُّ مع كونٍ من الأكوان في حالٍ أو عينٍ أو نسبةٍ. فلهذا كان مقصودهم أن يُلحقوا الأعيان بمطلق العدم. وهو المقام الذي تُشير إليه "الباطنيّة" بقولها، في جواب من يقول لها: الله موجود. فتقول: ليس بمعدوم. فإذا قلت لهم: الله حيّ. تقول: ليس بميّت. فإن قيل لهم: فالله قادر. قالت: ليس بعاجز. فلا تجيب قطّ بلفظة تعطي الاشتراك في الثبوت، فتجيب بالسلب. وهذا كلّه من باب الغَيرة، ولا تقدر تنفي الأعيان، فتستعين[2] بهؤلاء العساكر على إعدام هذه الأعيان وزوال حكم الثبوت منها، فتجد العساكر تُوجِدها وتكسوها حلّة الوجود. فإذا رأت أنّها مظاهر الحقّ رضِيتْ بأن تبقيها أعيانا ثابتة، ولا تراها موجودة، وتكون عينُ شهودها ناظرةً فيها إلى وجود الحقّ، وأنّه لا وجود اكتسبَتْه من الحقّ، بل حكمها مع الوجود حكمها ولا وجود؛ وأنّ الذي ظهر ما هو غير. هذا غايتها، وهو قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا﴾[3] فكان منتهاها ربَّها.

فأمّا من كانت عساكره العزائم، فمنتهاه إلى الرخص من طريقين: الطريق الواحدة أحديّة

١ ص ٨ب
٢ ص ٩
٣ [النازعات : ٤٤]

المحبّة فيها، فيكون منتهاهم إلى شهودها. وهو الذي أشار إليه ﷺ بقوله: «إنّ الله يحبّ أن تؤتى رُخَصُه كما يحبّ أن تؤتى عزائمه» فينحلُّ عَقْد الآخِذ بالعزائم بهذه المشاهدة، لكونه يفوته من العلم بالله على قدر ما فاته من الأخذ بالرخصة.

والطريقة الأخرى تنتهي بهم إلى شهود كونِه في العزائم هو عينُ كونه في الرخص؛ وهم لا نسبة لهم في واحدة منها؛ فينحلُّ ما عقدوا عليه انحلالا ذاتيّا لا تعمُّل لهم فيه. ومن هذا المقام يقول بعضهم بتفضيل الرسل، بعضهم على بعض، على أنّه في نفس الأمر كما ورد في الخِطاب من قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[1] فينتهي[2] بهم هذا الأمر إلى حَلِّ عُقَد التفضيل بقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾[3] ومَن فَضّل فقد فرّق. فلولا وحدانيّة الأمر ما كان عينُ الجمع عينَ الفرْق. كما أنّ السّالك يمسي حنبليّا أوحنفيّا مقتصرا على مذهبٍ بعينه بدين الله به لا يرى مخالفته، فينتهي به هذا المشهد إلى أن يصبح يتعبّد نفسه بجميع المذاهب من غير فُرقان، ومن هنا يبطل النسخ عنده الذي هو رفع الحكم بعد ثبوته، لا انقضاء مدّته.

فإلى ما ذكرناه منتهاهم على حسب ما أعطته عساكرهم. فإنّ العساكر تختلف: فإنّ جند الرياح ما هي جند الطير، وجند الطير ما هو جند المعاني الحاصلة في نفوس الأعداء، كالروع والجبن. فمنتهى كلُّ عسكر إلى فعله الذي وجّه إليه: مِن حصار قلعة؛ أو ضرب مصاف، أو غارة، أو كبسة. كلُّ عسكر له خاصيّة، في نفس الأمْر، لا تتعدّاه. قال -تعالى- في الطير: ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ﴾[4]؛ وقال في الريح: ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾[5]؛ وقال في الرعب: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ﴾[6]. فانظر منتهى كلّ عسكر إلى ما أثّر في نفس مَن عسكر إليه. فالحقُّ لا يتقيّد إذكان هو عين كلّ قيد. فالناس بين محجوب وغير

١ [البقرة : ٢٥٣]
٢ ص ٩ب
٣ [البقرة : ٢٨٥]
٤ [الفيل : ٤]
٥ [الذاريات : ٤٢]
٦ [الحشر : ٢]

محجوب. جعلنا الله ممن أُشهد[1] الحقّ في عين حجابه، وفي رفع حجابه، وفيما كان له مِن وراء حجابه.

* * *

السؤال الخامس: فإن قيل: قد عرفنا أينيّة منازل أهل القُربة، وأينيّة منتهى العساكر، ومنتهى مَن حازها؛ فأين مقام أهل المجالس والحديث؟

قلنا في الجواب:

أمّا أهل المجالس المحدَّثون؛ فمجالسهم خلف الحجاب الأنزل الأقدس في النزول. ولهم ستّ حضراتٍ. لهم في الحضرة الأُولَى ثمانية مجالس: المجلس الثاني والسادس تسمّى "مجالس الراحات"، وهي من باب رِفق الله بالعِباد الذين لهم هذه الأحوال، ومجلسان: الأوّل الذي هو الرابع والثامن فهما مجلسا الجمع بين العبد والربّ. ومجلس الفصل بين العبد والربّ على مراتب أُبَيّنها. وأمّا الأربعة مجالس التي بقِيَتْ فالحديث فيها على مراتب متعدّدة. وكذلك الحضرة الثانية والحضرة الرابعة فيها ثمانية مجالس على ما ذكرناه. وأمّا في الحضرة السادسة فمجلسان؛ وأمّا في الحضرة الثالثة فستّة مجالس؛ وأمّا في الحضرة الخامسة فأربعة مجالس. وانتهت أُمّهات مجالِس أهل[2] الحديث مع الله، من حيث هم محدَّثون، لا من حيث لهم مجالس.

وأمّا أهل المجالس، لا من كونهم محدَّثين، فهم أهل الشهود؛ وهم على أربع مراتب في مجالِسهم. فالمحدَّثون جلوسُهم من حيث هم، من خلف ذلك الحجاب. وأهل المجالس، فمن حيث المراتب التي أَعَدّ لهم الحقّ: فمنهم مَن أعدّ لهم منابر، ومنهم مَن أعدّ لهم أرائك، ومنهم مَن أعدّ لهم كراسي، ومنهم من أعدّ لهم درانك[3]. والكلّ يشهدون جليسهم من غير حديث من الطرفين.

فلنذكر مجالس أهل الحديث. وهي ستّة وثلاثون[4] مجلسا، وعند الترمذي الحكيم ثمانية

١ ص ١٠
٢ ص ١٠ب
٣ درانك مفردها درنوك: ضرب من البُسُط أو الثياب له خمل.
٤ "ستة وثلاثون" مكتوب بدلا عنها في ق، س، ه: "ثمانية وأربعون"، وقد صححها الشيخ في الجواب كما سيبدو

وأربعون[1] مجلسا لأنّ الترمذي يراعي من الإنسان حظّ طبعه فيزيد أثني عشر مجلسا، وهو الصحيح. ومن يقتصر منّا في الإنسان على روحانيّته من غير طبيعته، فهي ستّة وثلاثون مجلسا. فلهذا وقع الخلاف بيننا وبين العلماء من أهل هذه المجالس، فمنّا من اعتبر ذلك ومنّا مَن لم يعتبر، والأَوْلَى اعتبارها.

فأمّا مجالس الجمع بين العبد والربّ فأربعة مجالس. يعلم فيها يحادثه به الحقّ فيها كيف يخاطب الخلق من أجل الله، وكيف يُثني على الحقّ تبارك وتعالى، ويعلم معنى قوله: ﴿بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[2]. ويحادثه فيها بمثل قوله: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ[3] اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا﴾[4] فيعرف مِن أين طُيِّبَ له؟ وبِمَ طُيِّب؟ وبِمَ طاب[5] له؟ ويعلم الاسم الآخِر: ما نِسبته إلى الحقّ؟ وما حَظّ العبد منه؟ ويعلم ما يقول كلّما ورد على ملأ أعلى من روح وبشر في السماوات والأرض. ويعلم شهادة التوحيد بالنسبة إلى الله، وبالنسبة إلى الملائكة، وبالنسبة إلى العلماء من البشر الحاصلة لهم من باب الشهود لا من باب[6] الفكر. ويعلم منازل الرسل، ومن أين خُصّوا بما خُصّوا به؟ وبماذا يفضُل بعضُهم بعضا، وبماذا لا يفضل؟ ومن أيّ نسبة ينسبون إلى الله؟ وأشياء غير هذا محصورة.

وأمّا مجالس الفصل فيحصل فيها ما يحصل في هذه المجالس من طريق أخرى وذوق آخر، غير أنّه يختلف عليه الحال عند انتهاء المجالَسة بمشاهدة أسماء إلهيّة لم يكن يعرفها قبل ذلك، أو بمشاهدة أسماء إلهيّة من حيث أعيان أكوان خاصّة، أو بمشاهدة أعيان أكوان خاصة من غير ارتباطٍ بأسماء إلهيّة، وإن كانت في نفس الأمر مرتبطةً بها، ولكن يكون بينها وبين هذا العبد حجاب رقيق.

[1] "ثمانية وأربعون" مكتوب بدلا عنها في ق، س، هـ: "ستة وخمسون"
[2] [النمل : ٨]
[3] ص ١١
[4] [المائدة : ٨٨]
[5] ق، س، هـ: وبما طيّب وبما طاب
[6] "الملائكة...باب" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

وأمّا المجالس الأربعة التي بقِيت ذات المراتب، فسأذكر ما يكون فيها، وفي هذه الستّ الحضرات من الحديث في الفصل الثامن. في سؤاله: "ما حديثهم ونجواهم؟" وهذه المجالس أيضا[1] توجد في الحضرة الثانية والرابعة، وأمّا الحضرة الثالثة فمجالسها ستة مجالس، وأمّا الحضرة الخامسة ففيها أربعة مجالس، وأمّا الحضرة السادسة ففيها مجلسان. وهذه كلّها مجالس أهل الحديث، لا مجالس الشهود، إلّا عند بعض العارفين فإنّه قد تكون مجالس شهود متخيَّل؛ من خلف حجاب الخيال.

وأمّا الاثنا عشر مجلسا الذي لهم على مذهب الترمذي -كما قرّرنا، وهي تمام الثمانية والأربعين مجلسا- فحديثهم فيها نذكره عند ذِكْر الستّة والثلاثين مجلسا في الفصل الثامن -إن شاء الله- فإنّ ذلك الفصل سُوْرَته.

السؤال السادس: فإن قلت: كم عددهم؟

قلنا في الجواب:

عدد أهل بدر. أهل الحديث منهم أربعون نفسا، وما بقي فلهم مجالس الشهود من غير حديث. فإنّ الحديث للحضور مع المعنى الذي يعطيه الكلام، لا مع المتكلِّم، إلّا أن يكون المتكلّم بحيث يتخيّله السامع، فيجمع بين الحديث والشهود، ولكن ما هو الشهود المطلوب لأهل الأذواق. فلا بدّ أن تكون أنت من حيث أنت للاستفادة عند الحديث. ولكن بسمعِهِ[2] لا بعينك؛ بل بظهوره فيك. فمِن كونِك مظهرا تسمع، ومِن كونِك عينا تكون مَظهرًا. فافهم.

وقد أشار لسان الخبر الصدق إلى هذا العدد بقوله: «مَن أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة مِن قلبه على لسانه»[3] -أي كان من (أهل) الحديث بالله عن الله-. و"الصباح" ظهورُ عين العبد مظهرا لا عينا، وبطون عينِه في مظهره، كبطون الليل عند وجود الصباح. و"الأربعون" إشارة إلى أعيان هؤلاء الأشخاص. فهو عين ما قلنا: إنّ أهل الحديث منهم أربعون

[1] ص ١١ب
[2] ص ١٢
[3] في الهامش: "بلغ"

نفسا.

فبقي "أهل المجالس"، من غير حديث، مائتين وثلاثة وسبعين نفسا؛ وهم تمام الثلاثمائة والثلاثة عشر (عدد أهل بدر). فجلوسهم جلوس مشاهدة للاستفادة من حيث أنّ أعيانهم مظهَرٌ لبصر الحقّ: فيرونه به، وهم غَيْبٌ في ذلك المظهر. وتكون استفادتهم، من ذلك التجلّي، استفادةَ أصحاب الرَّصَد؛ فتعطيهم الأرصادُ العلومَ من غير حديث، لكنّه حديث معنويّ بدلالات ظاهرة، تقوم تلك الدلالات مقام الخِطاب بالحروف والإشارات، في عالم الحروف والإشارات. فالغَرَضُ الحاصل من هذه المجالس، سواء كانت مجالسَ شهود أو حديث، حصولُ علومٍ تنتقش في عين هذا المظهر: مِنْ[1] نظرٍ أو سماع. وهؤلاء هم المعتنى بهم من أهل الله.

* * *

السؤال السابع: فإن قلت بأيّ شيء استوجبوا هذا على ربّهم تبارك وتعالى؟.

قلنا في الجواب:

الأدبُ الإلهيّ (يقتضينا) أنّه لا يجب على الله شيء بإيجاب مُوجِبٍ غير نفسه؛ فإنْ أوجبَ هو على نفسه أمرًا مّا، فهو الموجِبُ والوجوب والموجَبُ عليه، لا غيره. ولكنّ إيجابه على نفسه لمن أوجب عليه مثل قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[2] يعني الرحمة الواسعة، فأدخلها تحت التقييد بعد الإطلاق من أجل الوجوب؛ ومثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ..﴾[3] الآية.

فهل هذا كلّه من حيث مظاهره؟ أو هو وجوبٌ ذاتيٌّ لِمَظاهره من حيث هي مظاهر، لا من حيث الأعيان؟ فإن كان للمَظاهر، فما أوجب على نفسه إلّا لنفسه، فلا يدخل تحت حدِّ الواجب ما هو وجوبٌ على هذه الصفة، فإنّ الشيء لا يذمّ نفسه. وإن كان للأعيان القابلة أن تكون مَظاهر؛ كان وجوبه لغيره؛ إذ الأعيان غيره والمظاهر هويّته. فقل بعد هذا البيان ما

١ ص ١٢ب
٢ [الأعراف : ١٥٦]
٣ [الأنعام : ٥٤]

شئت في الجواب؛ ويكون الجواب بحسَب ما قيّده الموجِب.

فاستوجبوا ذلك[1] على ربّهم، في موطن، بكونهم ﴿يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ على مفهوم الزكاة لغة وشرعا؛ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ﴾[2] فهؤلاء طائفة مخصوصة، وهم أهل الكتاب. فخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبيّ، وبقي الحقّ عنده من كونه رحمانا على الإطلاق. واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربّها: ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ﴾[3] فقيّد بالجهالة، فإن لم يجهل لم يدخل في هذا التقييد. وبقيت الرحمة في حقّه مطلَقة ينتظرها من عين المنّة التي منها كان وجودُه -أي منها كان مَظهَرًا للحقّ- لتتميّز عينُه، في حال اتّصافها بالعدم، عن العدم المطلق الذي لا عين فيه. ألا ترى إبليس كيف قال لسهل في هذا الفصل: "يا سهل؛ التقييد صِفتك لا صِفته". فلم ينحجب (الحقّ) بتقييد الجهالة والتقوى عمّا يستحقّه من الإطلاق. فلا وجوب عليه مطلَقًا أصلا. فمهما رأيت الوجوب فاعلم أنّ التقييد يصحبه.

وأمّا من رأى أنّهم استوجبوا ذلك على ربّهم من غير ما ذكره -تعالى- عن نفسه، فقالوا: ببذلهم مراكبهم في زمان الزيادة طلبا للمواصلة، وإيثارا لجناب الحقّ في زعمهم؛ وإن كان في ذلك نقصٌ، فهو عين[4] الكمال التامّ بهذه المراعاة.

فهذا، عندي، مثل ما قال الشاعر[5] لعمر بن الخطاب حين حبَسَه:

ماذا تقولُ لأفْراخٍ بِذِي مَرَخٍ ... حُمْرِ الحواصِلِ لا ماءٌ ولا شَجَرُ

أَلْقَيْتَ كاسِبَهُمْ في قَعْرِ مُظْلَمَةٍ ... فاغفرْ -هَداكَ مَليكُ الناسِ- يا عُمَرُ

ما آثروكَ بِها إذ قَدَّمُوكَ لَها ... لا بَلْ لأنْفُسِهِمْ قد كانتِ الأَثَرُ

١ ص ١٣
٢ [الأعراف : ١٥٦، ١٥٧]
٣ [الأنعام : ٥٤]
٤ ص ١٣ب
٥ الحُطَيئة (؟- ٤٥هـ / ؟- ٦٦٥م) جرول بن أوس بن مالك العبسي، أبو ملكية. شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام. كان هجّاءً عنيفًا، لم يكد يسلم من لسانه أحد، وهجا أمه وأباه ونفسه. وأكثر من هجاء الزبرقان بن بدر، فشكاه إلى عمر بن الخطاب، فسجنه عمر بالمدينة، فاستعطفه بأبيات، فأخرجه ونهاه عن هجاء الناس. [الموسوعة الشعرية]

فإن كانوا بذلوا مراكِبَهم عن طلَب إلهيّ يقتضي ذلك وجوبا إلهيّا، كان مثل الأوّل: فإنّه لو لم يَرِد عنه -تعالى- الوجوبُ على نفسه لم نَقُل به؛ فإنّه سوء أدبٍ من العبدِ أن يوجِب على سيّده.

غير أنّ هنا لطيفةً دقيقةً لا يَشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس. وذلك أنّه كما نطلبه لوجود أعياننا، يطلبنا لظهور مظاهِره: فلا مظهر له إلّا نحن، ولا ظهور لنا إلّا به؛ فبه عرفنا أنفسنا وعرفناه؛ وبنا تحقّق عينُ ما يستحقّه الإله.

فَلَـولاهُ لَمَـا كُنّـا — ولَوْلا نَحْنُ ما كانا
فـإن[1] قُلنـا بـأنّا هُـوْ — يَكُـوْنُ الحَـقُّ إيّانا
فأَبْـدانا وأَخْفـاهُ — وأَبْـداهُ وأَخْفـانا
فَـكانَ الحَـقُّ أَكْـوانًا — وكُنّـا نَحْـنُ أَعْيـانا
فَيُظْهِـرُنا لِيَظْهَـرَ هُـوْ[2] — سِرارًا ثُمّ إعْـلانا

فلمّا وقفوا على هذه الحقائق من نُفوسهم ونُفوس الأعيان سِواهم، تميّزوا على مَن سِواهم: بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفسهم؛ واطّلع الحقُّ على قلوبهم فرأى ما تجلّت[3] به مما أعطتها العناية الإلهيّة وسابقة القَدم الربّاني، استوجبوا على ربّهم ما استوجبوه من أن يكونوا أهلا لهذه المجالس الثمانية والأربعين.

* * *

السؤال الثامن: فإن قلتَ عن أهل هذه المجالس: ما حديثهم ونجواهم؟

قلنا في الجواب:

بحسب الاسم الذي يقيمهم؛ فلا يتعيّن علينا تعيينه، ولكنّ الأصول الإلهيّة محفوظة.

وذلك أنّ حديث أهل الحضرة الأُولَى في مجالِسهم فيها. فالمجلس الأوّل الذي بين المِثلين، من

١ ص ١٤
٢ رسمها في ق: ليظهُره، ورجحنا أخذ الرسم من س
٣ الحرف الثاني مهمل في ق كما هو أسلوبه في كتابة الجيم، والبيان من س، ه

اسمه الظاهر والمبْدِي والباعث، وكلّ اسم[1] يعطي البروز ووجود الأعيان. تحادَث الحقُّ فيه بلسان حياة الأرواح وحياة الهياكل السفليّة في البرازخ، وعالَم الحِسّ والمحسوس والعقل والمعقول؛ وبلسان مَن ضاع عن الطريق، وانجبَر إليه بعد ما انكسر. خاطِرُه وخاف الفَوْت؛ وبلسان ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[2] أي بيّن أنّه ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾.

فَفَرَّق بين قوله: ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[3] وقوله له بعينِه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[4]. وقال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾[5] ليقابِل به غلظة فرعون فينكسِر لعدم المقاوِم، إذ لم يجد قوّةً تصادم غلظته، فعاد أثرها عليه، فأهلكته بالغرق. فباللين هلك فرعون. فـ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ في وقته. فتحدُثُ نشأة الإنسان مع الأنفاس ولا يشعُرُ (بها). وهو قوله تعالى: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[6] يعني مع الأنفاس. وفي كلّ نفَس له فينا إنشاءٌ جديد بنشأة جديدة. ومَن لا عِلم له بهذا فهو ﴿فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[7] لأنّ الحِسّ يحجبه بالصورة التي لم يحسّ بتغييرها، مع ثبوت عين القابل للتغيير مع الأنفاس.

و(يحادث) بلسان طلب الاستقامة في المِزاج ليصحّ[8] نظرُ العقل في فكره، ومِزاج الحواسّ فيما تنقل إليه، ومزاج القوى الباطنة فيما تؤدّيه من الأمور للعقل، فإنّه إذا اختلّ المزاج ضَعُفَت الإدراكات عن صحّة النقل، فَتَقَلّت بحسب ما إليه انتقلت، فكانت الشُّبَه والمَغالِط: فَعَقَل العقلُ الجهلَ عِلْمًا، فصيّر العدم وجودا.

و(يحادث) بلسان إزاحة الأمور التي توجب عدم المواصلة والمراسلة. ففي الحضرة الأُولَى أربعة مجالس مما يشاكِل ما ذكرناه، ومِثلها في الثانية والرابعة. وأمّا في الحضرة الثالثة من هذه

١ ص ١٤ب
٢ [طه : ٥٠]
٣ [التوبة : ٧٣]
٤ [آل عمران : ١٥٩]
٥ [طه : ٤٤]
٦ [الواقعة : ٦١]
٧ [ق : ١٥]
٨ ص ١٥

المجالس فثلاثة. وفي الخامسة اثنان، وفي السادسة واحدة على هذه المشاكلة. لكن في كلّ حضرة فنونٌ مختلفة، ولكن لا تخرج عن هذا الأسلوب.

وأمّا مجالس الراحات في الحضرة الأُولَى والثانية والرابعة هي ستة مجالس، فيها أحاديث معنويّة عن مشاهدة. كما قيل:

تَكَلَّمَ مِنّا في الوُجوهِ عُيُوْنُنا فَنَحْنُ سُكُوْتٌ والهَوَى يَتَكَلَّمُ

وكما قلنا في هذا الشكل:

والهَوَى بَيْنَنا يَسُوْقُ حَدِيْثًا طَيِّبًا مُطْرِبًا بِغَيْرِ لِسانِ

وهي[1] المجالس التي بين الضدّين؛ يحصل منها علم الاعتماد والكشف عن الساق، والبرزخ الذي بين الضدّين، كالفاتر بين الحارّ والبارد، وكالإسماع بين المخافتة والجهر، وكالتبسّم بين الضحك والبكاء. وكلّ ضدّين ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[2] فهو مجلس راحة. وليس بين النفي والإثبات برزخٌ وجوديّ، فصاحبه ينقطع في الحال لأحد الطرفين؛ لأنّه لا يجد حيث يستريح. فالبرازخُ مَواطنُ الراحات. ألا ترى أنّ الله جعل النوم سباتا؛ أي راحة؛ لأنه بين الضدّين: الموت والحياة. فالنائم لا حيّ ولا ميّت. فأمثال هذه العلوم هي التي يقع بها الحديث لهم ونجواهم. وفي الحضرة الثالثة والخامسة مجلس واحد في كلّ حضرة؛ والحضرة السادسة لا مجلس فيها من مجالس الراحة.

وأمّا مجالس الفصل بين العبد والربّ؛ فقد ذكرنا من حديثه طرفا آنفا في السؤال الرابع من هذه السؤالات. وأمّا الحضرة السادسة والخامسة فليس فيهما من هذه المجالس مجلسٌ ألبَتّة. وأمّا مجالس الفصل الثاني بين العبد والربّ؛ فهي ستّة مجالس لا سابع لها، في كلّ حضرة من السِّتِّ مجلِسٌ واحد يفصل به[3] بين العبد والربّ: من حيث ما هو العبد عبدٌ، ومن حيث ما هو الربُّ ربٌّ. ومجالس الفصل الأوّل (تفصل) بين العبد والربّ: من حيث ما هو عبد لهذا الربّ، ومن

١ ص ١٥ب
٢ [الرحمن : ٢٠، ٢١]
٣ ص ١٦

حيث ما هو ربٌّ لهذا العبد. فهو فصلٌ في عين وصلٍ. وهذه المجالس الأُخَر فصلٌ في فصلٍ، لا وصل فيها. فيَحْصُلُ له ما يشاكل هذا الفنّ من العلم الإلهي؛ إذ كنت لا تعلمه إلّا مِن نفسِك ولا تعلم نفسَك إلّا منه. فهو يشبه الدَّوْر ولا دَوْر، بل هو علم محقَّق.

وأمّا الاثنا عشر مجلسا التي يراها الترمذيّ الحكيم، صاحبُ هذه السؤالات، وبها تكمل الثمانية والأربعون من المجالس، فإنّ الأرواح العُلويّة لا تعلمها، وليس لها فيها قدم مع الله، وهي مخصوصةٌ بنا من أجل الدّعوى. فإذا تجسّدت الأرواح العُلويّة تبعت الدّعوى جَسَدِيّتها، فربما تدّعي فإن ادّعتْ ابتُلِيَتْ. وفي قصّة آدم والملائكة تحقيق ما ذكرناه. فابتُلِيَتْ بالسجود جبرا لما أخذت من طهارتها الدّعوى. فكان ذلك للملائكة كالسهو في الصلاة للمصلّي. فأُمِر المصلّي أن يسجد لسهوه. كذلك أُمِرت الملائكة أن تسجد لدعواها، فإنّ الدّعوى سهوٌ في حقّها، فكان ذلك ترغيما[1] للدّعوى لا لهم. كما كان سجود السهو منّا ترغيما للشيطان لا لنا. فاعلم ذلك.

فأمّا هذه المجالس الاثنا عشر فستّة منها تلتحق بالمجلس الذي بين المِثلين، والستّة الباقية تلتحق بمجالس الفصل الثاني بين العبد من حيث ما هو عبدٌ، وبين الربّ من حيث ما هو ربٌّ. لكن تختلف الأذواق في ذلك.

آيات هذا السؤال من القرآن: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾[2] وقوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[3] وقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾[4] وقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾[5] إلى آخرها. والمدار على القطب[6].

انتهى الجزء الثمانون، يتلوه الجزء الحادي والثمانون؛ السؤال التاسع

١ ص ١٦ب
٢ [يس : ٤٠]
٣ [يس : ٣٩]
٤ [التكوير : ١٥]
٥ [البروج : ١]
٦ "والقمر قدرناه... القطب" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الجزء الأحد والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال التاسع: فإن قلت: فبأيّ شيء يفتتحون المناجاة؟.

قلنا في الجواب:

بحسب الباعث والداعي لها. وذلك أنّ الحقّ إذا أجلسهم هذه المجالس التي ذكرناها، فإنما يجلسهم الحقّ فيها بعد قرعٍ وفتحٍ واستفتاح. وذلك أنّهم سمعوا الحقّ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾[2] ثمّ قال: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾[3]؟. وقال في إنزال الرسول منزلة الحقّ نفسه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾[4] وقال: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[5] لأنّه به يدعو إليه -سبحانه-. وقال ﷺ: «الكلمة الطيّبة صدقة». وقال: «يصبح على كلّ سلامَى من ابن آدم صدقة» وأفضل الصدقات تصدّق الإنسان بنفسه، وأفضل ما يخرجها عليه مَن يخرجها على نفسه.

فإذَنْ، إذا أراد العبد نجوى ربّه فليقدّم بين يدي نجواه نفسَه لنفسِه، فإنّ النجوى سامعٌ ومتكلّم[6]. والعبد إن لم يكن الحقّ سمعه فمن المحال أن يطيق فَهْمَ كلام الله. وإن لم يكن الحقّ لسان العبد عند النجوى فمن المحال أن تكون نجواه صادقة، الصدق الذي ينبغي أن يخاطِب به الله. فإذَنْ الحقُّ ناجى نفسَه بنفسِه، والعبدُ محلّ الاستفادة لأنّها أمور وجوديّة، والوجود كلّه هو عينه. والعبد يَصَّدَّقُ بنفسه على نفسه لأنّها أفضل الصدقات، استفتاحا لنجوى ربّه. فكانت المناسبة بين النجوى وما افتتحت به: كون الصدقة رجعت إليه، وكون الحقّ كانت نجواه بينه

[1] العنوان ص ١٧ب، أما ص ١٧ فبيضاء
[2] [المجادلة : ١٢]
[3] [المجادلة : ١٣]
[4] [الأنفال : ٢٤]
[5] [النساء : ٨٠]
[6] ص ١٨

وبينه. فما سمع الحقَّ إلّا الحقُّ، ولا تصدّق العبد إلّا على العبد. فصحّت الأهليّة. فمن كان استفتاحه هكذا، كان من أهل المجالس والحديث.

وأمّا مذهب الترمذي فإنّ الذي يفتتحون به المناجاة إنما هو تلبُّسهم بالكبرياء، ثمّ يتعرّون من بعضه بوجه خاص، ويُبْقون عليهم ما يليق أن يُسمع به كلام الحقّ، ويكلِّم به الحق لتصحّ النجوى. فيكون الابتداء من العبد، فتكون له الأوّليّة في هذا الموطن. وهو وجه صحيح. وهذا هو الباعث الوضعي (على النجوى) والذي ذكرناه أوّلا هو الباعث الذاتي. فإنّ نجوى هذه الطائفة في[1] هذا الحال بمنزلة الصلاة في العامّة، فإنّه مِن هذه الحضرةِ التي ذكرناها خرج التكليف بها على ألسنة الرسل للعُبّاد، وشرع فيها التكبير لما ذكرناه. والصلاة مناجاة.

ومن أهل الله من يجعل عاقبة الأمور استفتاحا فيردّها أوّلا إذ كان المطلوب عين العواقب، كمن يطلب الاستظلال: فأوّل ما يقع عنده وجود السقف، وهو آخر ما يقع به الفعل لأنّ وجوده موقوف على وجود أشياء. فإذا كان من الأمور التي لا توَقّف لوجودها على شيء، كان عين العاقبة عين السابقة، فيكون استفتاح العمل بالعاقبة. وهي طريقة عجيبة عملنا عليها وناجينا بها في هذا المقام. ولكن لا بدّ أن تكون النجوى -كما قرّرنا- بسمع الحقِّ وكلام الحقّ: لأنّ الحقيقة تأبى أن يكلِّمَه غيرُ نفسه، أو يسمَعه غيرُ نفسه. فقد أعلمتك بماذا يفتتحون المناجاة أهلُ المجالس والحديث.

* * *

السؤال العاشر: فإن قلت بأيّ شيء يختمونها؟

فلنقل في الجواب:

بالمنزلة التي يعطيهم ذلك الاستفتاح، والافتتاح مختلفٌ، فالختام[2] مختلف أيضا، فلا يتقيّد. غير أنّه ثَمَّ أمرٌ جامع وهو الوقفة بين الاسمين: بين الاسم الذي ينفصل عنه، وبين الاسم الذي

[1] ص ١٨ب
[2] ص ١٩

يأخذ منه، فإنّ بينهما اسمًا إلهيًا خفيًا به يقع الختم، ولا يشعر به إلّا أهل المجالس والحديث. وهو وجودٌ سارٍ في جميع الموجودات، لكن لا يُشعر به لِدِقَّتِه، كالخطّ الفاصل بين الظلّ والشمس: يُعقل ولا يُدرَك بالحسّ. وهي الحدود بين الأشياء لها -لِكلّ من هي بينها- وجهٌ خاص، مع كونها لا تنقسم؛ فهي بذاتها مع كلّ محدود. ولهذا يَعِزّ العثور على الحدود الذاتيّة، بخلاف الحدود الرسميّة واللفظيّة التي بأيدي العلماء.

فقد يكون ذلك الذي يُختَمُ به دليل كونٍ، وقد يكون دليل عين، وقد يكون دليل ذات لا تقبل المظاهر، وهذا أعلى ما تُختَمُ به النجوى عندهم، ودونه دليل كونٍ وهو ما يعطي مظهرا مّا، ودونه دليل عين وهو الذي لا يقبل التغيير وهو المعبّر عنه بباطن المظهر.

واعلم أنّ الأمر في النجوى دائرة تنعطف بطلب أوّلها، فيكون عين الختم هو عين الافتتاح. فينقسم بين أوّل وآخر وظاهر وباطن. فإذا ابتدأ فهو الظاهر؛ فإذا انتهى صار الظاهرُ باطنا، وعاد الباطنُ ظاهرا، فإنّ الحكم له. فيبطن الختم في الافتتاح عند البُدْء، ويبطن[1] الافتتاح في الختام عند النهاية. قيل في رسول الله ﷺ: إنّه ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[2] فبطن، بظهور ختمه، «كونه نبيّا وآدم بين الماء والطين». ولَمّا ظهر «كونه نبيّا وآدم بين الماء والطين»، واستفتح به مراتب البشر[3]، كان كونه خاتم النبيّين باطنا في ذلك الظهور.

وأمّا الإلهيّة فالوجود منه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ﴾ بينهما ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ فيهما. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4] حيث أنتم مظاهر أسمائه الحسنى، وبها تسعدون وتشقون. ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾[5]. فسلِّم الأمر إليه واستسلِم؛ تكن موافقا لما هو الأمر عليه في نفسه: فتستريح من تعب الدّعوى بين الافتتاح والختم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[6].

١ ص ١٩ب
٢ [الأحزاب : ٤٠]
٣ هي في ق أقرب إلى: "النشر"
٤ [هود : ١٢٣]
٥ [محمد : ٣٥]
٦ [الأحزاب : ٤]

السؤال الحادي[1] عشر: بماذا يجابون؟.

الجواب:

بحسب حالهم ووقتهم. وحالهم ووقتهم (يكونان) بحسب الاسم الذي هو الحاكم فيهم بين الافتتاح والختم. فإنّه بين الختم والافتتاح تكون أسماء كثيرة إلهيّة هي الناطقة في تلك الأعيان من[2] أهل المجالس والحديث. فيكون الجواب بحسب ما وقع به حكم الاسم، ولكن ما يجابون إلّا باسم ولا بدّ.

فإن كان الحديث معنويّا عن شهود، فقد يقع الجواب بـ"الذات" معرّاة من الأسماء. وهو بمنزلة المجاز من الحقيقة. ويجتمع هذا مع الحديث في الإفادة والاستفادة. فَمن راعى الاستفادة والإفادة، ألْحَقَ هذا المقام بأهل المجالس والحديث. وهو الذي قصده الترمذي لكونه قال: أهل المجالس والحديث. ولم يقل: أهل الحديث خاصّة. ومِن الناس مَن لا يراعي سِوَى الحديث فلا يجعل في هذه الحضرة حكمًا لحديث معنويّ حاليّ. فإنّه يقول: مطلبي الحقائق. ولكنّه -صاحب هذا القول- كأنّه غير محقّق. وما أوقعه في ذلك إلّا تقيّد الحديث بالألفاظ. وأمّا نحن فعلى مذهب الترمذي في ذلك: فإنّا ذقناه في المجالسة حديثا معنويّا في غاية الإفهام، معرّى عن الاحتمال والإجمال. بل هو تفصيل محقّق في عين واحدة. وهو الذي يعوَّل عليه في هذا الفصل.

* * *

السؤال الثاني عشر: كيف تكون[3] صفة سيرهم، يعني إلى هذه المجالس والحديث ابتداء؟

قلنا في الجواب:

بالهمم[4] المجرَّدة عن السّوى. وبسط ذلك ما نقول: وهو أنّ الأمور المعنويّة التي لا تقبل المواد ولا تحدّدها، لا يصحّ السير إلى تحصيلها أو تحصيل ما يكون منها بقطع المسافات وتذريع

١ ق: الحادي أحد
٢ ص ٢٠
٣ ق: يكون
٤ ص ٢٠ب

المساحات. لكن قد تقترن بالهمّة حركات مادية مبناها على علم أو إيمان، بشرط التوحيد فيهما.

فأمّا سيرهم من حيث ما هم علماء: فبتصفية النفوس من كدورات الطبيعة، واتّخاذ الخلوات لتفريغ القلوب عن الخواطر المتعلّقة بأجزاء الكون، الحاصلة من إرسال الحواسّ في المحسوسات، فتمتلئ خزانة الخيال، فتصوّر القوّة المصوّرة منها بحسب ما تعشّقت به من ذلك، فتكون هذه الصور حائلةً بينه وبين حصول هذه المرتبة الإلهيّة.

فيجنحون إلى الخلوات والأذكار على جهة المدح لمن بيده الملكوت. فإذا صَفَت النفس، وارتفع الحجاب الطبيعيّ الذي بينها وبين عالَم الملكوت، انطبع في مرآتها جميع ما في صور عالم الملكوت من العلوم المنقوشة، فيطّلع الملأ الأعلى على هذه النفس التي هي بهذه المثابة، فيَرى فيها ما عنده فيتّخذها مجلى ظهور ما فيه. فيكون الملأ الأعلى معينا له أيضا على استدامة ذلك الصفاء؛ ويحول بينه وبين ما يقتضيه حجابُ الطبع. فتتلقّى هذه النفس من[1] العالم العُلويّ بقدر مناسبتها منهم من العلم بالله. فيؤدّيهم ذلك العلم إلى التلقّي من الفيض الإلهيّ ولكن بوساطة الأرواح النوريّة، لابدّ من ذلك. فيُسمّون ذلك سيرا. ولا بدّ من تجريد الهمم في الطلب لذلك. ولولا تعلُّق الهمّة بتحصيل ما تقرّر عندها مجملا ما صحّ له توجّهٌ إلى الملأ الأعلى.

فإن اتّفق أن يكون هذا الرجل في سيره مع علمه مؤمنا، أو يكون صاحبَ إيمان من غير علم، فإنّ همّته لا تتعلّق إلّا بالله. فإنّ الإيمان لا يَدُلّه إلّا على الله؛ والعلم إنما يدلّه على الوسائط، وترتيب الحكمة المعتادة في العالم. فصِفة سَير أصحاب الإيمان؛ ما لهم طريقٌ إلى ذلك إلّا بعزائم الأمور المشروعة، من حيث ما هي مشروعة. وهم على قسمين: طائفة منهم قد ربطت همّتها على أنّ الرسول إنما جاء منبّها ومعلّما بالطريق الموصلة إلى جناب الحقّ تعالى؛ فإذا أعطى العلمَ بذلك، زال من الطريق وخلّى بينهم وبين الله. فهؤلاء إذا سارعوا أو سابقوا إلى الخيرات وفي الخيرات، لم يروا أمامهم قَدَمَ أحدٍ من المخلوقين: لأنّهم قد أزالوه من نفوسهم وانفردوا إلى الحقّ: كرابعة العدويّة. فهؤلاء إذا حَصَلوا في المجالس والحديث، خاطبهم الحقُّ بالكلام الإلهيّ، من غير

[1] ص ٢١

وساطة لسان معيَّن.

وأمّا الطائفة الأخرى، فهم قوم جعلوا في نفوسهم أنّهم لا سبيل لهم[1] إليه -تعالى- إلّا والرسول هو الحاجِب. فلا يشهدون منه أمرا إلّا ويرون[2] في سَيْرِهم قَدَم الرسول بين أيديهم، ولا يخاطبهم (الحقّ) إلّا بلسانه ولُغَتِه: كمحمد الأَواني. قال: تركت الكلّ ورائي وجئت إليه؛ فرأيت أمامي قَدَما فغِرْتُ، وقلت: لمن هذا؟ اعتمادا منّي أنّه ما سبقني أحد، وأنّي من أهل الرعيل الأوّل. فقيل لي: هذه قدم نبيّك. فسكن رَوْعِي. والحالة الأُولَى هي حالة عبد القادر، وأبي السعود بن الشبل، ورابعة العدويّة، ومن جرى مجراهم.

وأصحاب الإيمان إذا كانوا علماءَ جُمِع لهم بين الأمرين. فهم أكمل الرجال بشرط أنّهم إذا ساروا إليه، وأخذوا مجالسهم عنده بالحديث المعنويّ -كما تقدّم- وحديث السمع، رأوا سريان سيره -تعالى- في الموجودات من قوله: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا» ومن كونه ينزل إلى السماء الدنيا التي لا أقرب منها، فإنّها أقرب من حبل الوريد. فالتحق عنده عالَم الطبع بالعالَم الروحانيّ، وعاد الوجود عنده كلّه ملأً أعلى، ومكانةً زلفى، فلم يحجبه كونٌ ولا شغله عينٌ، واستوى عنده الأينُ وعدم الأينِ. وكان وما كان. فرآه في الحُجّاب والعسس، وسمع كلامه وحديثه في الغتّ والجرس.

هذا صفة سيرهم على طبقاتهم. ومنهم مَن كان سيره فيه بأسمائه. فهو صاحب سير[3]: منه، وإليه، وفيه، وبه. فهو سائر في وقوفه، واقفٌ[4] في سيره. والخضر والأفراد من أهل هذا المقام. ومن هنا كانت «قرّة عينه ﷺ في الصلاة» لأنّه مُناجٍ مع اختلاف الحالات المحصورة من قيام وركوع وسجود وجلوس. ما ثمّ أكثر من هذه الأركان. وهي حالاتُ تربيع روحاني، فأشبهت العناصر في التربيع. فحدثت صور المعاني من امتزاج هذه الحالات الأربعة، كما حدثت صور المولّدات الجسميّة الطبيعيّة من امتزاج هذه العناصر.

[1] ص ٢١ب
[2] ق: "ويروا" وفي الهامش: "صوابه: ويرون"
[3] ص ٢٢
[4] ق، س، هـ: وواقف، مع إشارة شطب في "ق" فوق الواو الأولى

السؤال الثالث عشر: فإن قلتَ: ومَن الذي يستحق خاتَم الأولياء كما يستحقّ محمد ﷺ خاتَم النبوّة؟

فلنقل في الجواب:

الختم ختمان: ختمٌ يختم الله به الولاية (على الإطلاق)، وختم يختم الله بـه الولاية المحمديّة. فأمّا ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام. فهو الوليّ بالنبوّة المطلقة في زمان هذه الأمّة؛ وقد حيل بينه وبين نبوّة التشريع والرسالة. فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما، لا وليّ بعده بنبوّة مطلقة. كما أنّ محمدا ﷺ[1] خاتَم النبوّة، لا نبوّة تشريع بعده؛ وإن كان بعده مِثْلُ عيسى، مِن أُولي العزم من الرسل وخواصّ الأنبياء، ولكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذي هو لِغيْرِه. فنزل وليًّا ذا نبوّة مطلقة، يَشْرَكُه فيها الأولياء المحمديّون: فهو مِنّا، وهو سيّدنا. فكان أوَّلَ هذا الأمر نبيٌّ -وهو آدم- وآخره نبيٌّ وهو عيسى- أعني نبوّة الاختصاص. فيكون له يوم القيامة، حشران: حشرٌ معنا، وحشرٌ مع الرسل، وحشر مع الأنبياء.

وأمّا ختم الولاية المحمديّة فهي لرجل من العرب، من أكرمها أصلا ويدًا. وهو في زماننا اليوم، موجود. عُرِّفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة؛ ورأيت العلامة التي له قد أخفاها الحقُّ فيه عن عيون عباده، وكشفها لي بمدينة فاس، حتى رأيت خاتم الولاية منه، وهو خاتم النبوّة المطلقة، لا يعلمها كثير من الناس. وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقّق به من الحقّ في سرّه من العلم به. وكما أنّ الله ختم بمحمد ﷺ نبوّة الشرائع، كذلك ختم الله بالختم المحمّدي الولاية التي تحصل من الوِرث المحمّدي، لا التي تحصل من سائر الأنبياء؛ فإنّ من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يوجَدون بعد هذا الختم المحمّدي؛ وبعده فلا يوجد وليٌّ على[2] قلب محمد ﷺ. هذا معنى خاتم الولاية المحمديّة.

وأمّا ختم الولاية العامّة الذي لا يوجد بعده وليّ، فهو عيسى عليه السلام. ولقينا جماعة ممن هو على

---

[1] ص ٢٢ب
[2] ص ٢٣

قلب عيسى عليه السلام وغيره من الرسل -عليهم السلام- وقد جمعت بين صاحبيَّ عبد الله (بدر الحبشيّ) وإسماعيل بن سودكين وبين هذا الختم، ودعا لهما وانتفعا به. والحمد لله.

* * *

السؤال الرابع عشر: بأيّ صفة يكون ذلك المستحقّ لذلك؟

الجواب:

بصفة الأمانة. وبيده مفاتيح الأنفاس؛ وحالة التجريد والحركة. وهذا هو نعت عيسى- عليه السلام كان يُحْيي بالنفخ؛ وكان من زهّاد الرسل؛ وكانت له السياحة؛ وكان حافظا للأمانة، مؤدّيا لها. ولهذا عادَتْهُ اليهود، ولم تأخذه في الله لومة لائم. كنت كثير الاجتماع به في الوقائع؛ وعلى يده تُبْتُ؛ ودعا لي بالثبات على الدين، في الحياة الدنيا وفي الآخرة؛ ودعاني بالحبيب؛ وأمرني بالزهد والتجريد.

وأمّا الصفة التي استحقَّ بها خاتم الولاية المحمديّة أن يكون خاتما، فبتمام مكارم الأخلاق مع الله. وجميع ما حصل للناس من جهته من الأخلاق؛ فمِن كون ذلك الخُلُق[1] موافقا لتصريف[2] الأخلاق مع الله. وإنما كان ذلك كذلك، لأنّ الأغراض مختلفة، ومكارم الأخلاق عند مَن يتخلّق بها معه عبارة عن موافقة غرضه، سواء حُمِد ذلك عند غيره أو ذُمّ. فلمّا لم يتمكن في الوجود تعميم موافقة العالَم بالجميل، الذي هو عنده جميـل، نظر في ذلك نظر الحكيم الذي يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي. فنظر في الموجودات فلم يجد صاحبا مثل الحقّ، ولا صحبة أحسن من صحبته، ورأى أنّ السعادة في معاملته وموافقة إراداته[3]. فنظر فيما حدّه وشرعه، فوقف عنده واتّبعه.

وكان من جملة ما شرعه أن علّمه كيف يعاشر ما سِوَى الله: من ملَك مطهَّر ورسول مكرَّم، وإمامٍ جعل اللهُ أمورَ الخلق بيده: مِن خليفة، إلى عريف، وصاحب، وصاحبة، وقرابة، وولد،

---

[1] ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
[2] ص ٢٣ب
[3] س، هـ: إرادته

وخادم، ودابّة، وحيوان، ونبات، وجماد، في ذاتٍ، وعرض، ومِلْكٍ، إذا كان ممن يملك. فراعى جميع مَن ذكرناه بمراعاة الصاحب الحقّ؛ فما صرَّف الأخلاق إلّا مع سيّده. فلمّا كان بهذه المثابة قيل فيه مثل[1] ما قيل في رسوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]. قالت عائشة: «كان خُلُقُه القرآن»[3] يَحْمَد ما حَمِد الله، ويذمّ ما ذمَّ الله؛ بلسان حقّ، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[4]. فلمّا طابت أعراقُه، وعمّت العالَم أخلاقُه، ووصلت إلى جميع الآفاق أرفاقه[5]، استحقّ أن يُخْتَم بمن هذه صفته الولايةُ المحمديّة، من قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. جعلنا الله ممن مهّد له سبيل هداه، ووفّقه للمشي عليه وهَداه.

* * *

السؤال الخامس عشر: فإن قلت: ما سبب الخاتَم ومعناه؟ فلنقل في الجواب:

كمالُ المقام سببُه؛ والمنع والحجْر معناه. وذلك أنّ الدنيا لمّا كان لها بُدْءٌ ونهاية -وهو خَتْمها- قضى الله -سبحانه- أن يكون جميع ما فيها بحسب نعتها: له بدء وختام. وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع، فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد ﷺ فكان ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[6]. وكان من جملة ما فيها الولاية العامّة -ولها بُدْءٌ من آدم- فختمها الله بعيسى. فكان الختم يضاهي البُدْءَ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾[7] فختم بمثل ما به بدأ: فكان البُدء لهذا الأمر بنبيّ مطلق، وخُتم به أيضا.

ولَمّا كانت أحكام محمد ﷺ عند الله تخالِف أحكام سائر الأنبياء والرسل: في البعث العام، وتحليل الغنائم، وطهارة الأرض، واتّخاذها مسجدا، وأوتي[8] جوامع الكلم، ونُصِر بالمعنى وهو الرعب، وأوتي مفاتيح خزائن الأرض، وخُتمت به النبوّة؛ عاد حكم كلّ نبيّ بعده حُكْمَ وليٍّ،

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ [القلم : ٤]
٣ ق، ه: كان القرآن خُلُقُه
٤ [القمر : ٥٥]
٥ ص ٢٤
٦ [الأحزاب : ٤٠]
٧ [آل عمران : ٥٩]
٨ ص ٢٤ب

فأُنزل في الدنيا من مقام اختصاصه؛ استحقّ أن يكون لولايته الخاصّة ختم يواطئ اسْمُهُ اسْمَهُ ﷺ ويحوز خُلُقَه. وما هو بالمهديّ المسمّى المعروف المنتظَر: فإنّ ذلك من سلالته وعترته، والختم ليس من سلالته الحسّيّة، ولكنّه من سلالة أعراقه وأخلاقه ﷺ.

أما سمعتَ اللهَ يقول فيما أشرنا إليه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾[1] وجميع أنواع المخلوقات في الدنيا أمم. وقال: ﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[2] في أثر قوله: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[3] فجعل لها ختاما -وهو انتهاء مدّة الأجل، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[4] فما من نوع إلّا وهو أُمّة- فافهم ما بيّناه لك، فإنّه من أسرار العالَم المخزونة التي لا تُعرف إلّا من طريق الكشف، والله ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[5].

السؤال السادس عشر: كم مجالس مُلْكِ المُلْكِ؟.

الجواب:

على[6] عدد الحقائق الملكيّة والناريّة والإنسانيّة، واستحقاقاتها الداعية لإجابة الحق فيما سألَتْهُ منه. بَسْطُ ذلك:

اعلم أوّلا، أنّه لا بدّ من معرفة "مُلْك المُلْك" ما أرادوا به؟ ثمّ بعد هذا تعرف كمّيّة مجالسه، إن كان لها كمّيّة محصورة. فالمُلْك هو الذي يقضي فيه مالِكه ومَليكه بما شاء -ولا يمتنع عنه- جبرا فيسمّى كرها، أو اختيارا فيسمّى طوعًا. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[7] ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[8]. والمأمور هو المُلْك، والآمِر هو

١ [الأعراف : ٣٤]
٢ [لقمان : ٢٩]
٣ [لقمان : ٢٩]
٤ [الإسراء : ٤٤]
٥ [الأحقاف : ٣٠]
٦ ص ٢٥
٧ [الرعد : ١٥]
٨ [فصلت : ١١]

المالك. ولا بدّ مِن أخذ الإرادة في حدّ الأمر، لأنّه اقتضاءٌ وطلبٌ من الآمِر بالمأمور، سواء كان المأمور دونَه أو مِثلَه أو أعلى. وفرَّق الناس بين أمر الدُّون وبين أمر الأعلى، فسمَّوا أمر الدون -إذا أَمَر الأعلى- طلبا وسؤالا، مثل قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا﴾ فلا نشكّ أنّه أمرٌ من العبد لله، فَسُمِّي دعاءً.

وإذا فهمتَ هذا، وعلمتَ أنّ المأمورَ هو بالنسبة إلى الآمِر مُلْكٌ[1] والآمرُ مَليك؛ ثمّ رأيتَ المأمور قد امتثلَ أَمْرَ آمِره، وأجابه فيما سأل منه، أو اعترف بأنّه يجيبه إذا دعاه لما يدعوه إليه إن كان المدعوُّ أعلى منه، فقد صيّر نفسه هذا الأعلى مُلْكًا لهذا الدون؛ وهذا الدون هو تحت حكم هذا الأعلى وحيطتِه[2] وقهرِه وقدرتِه وأَمْرِه: فهو مُلْكه بلا شكٍّ. وقد قرَّرْنا أنّ الدُّون، الذي هو بهذه المثابة، قد يأمر سيّده فيجيبه السيّد لأَمْرِه، فيصير بتلك الإجابة مُلْكا له وإن كان عن اختيار منه. فيصحّ أن يقال في السيّد: إنّه مُلْك المُلْك لأنّه أجاب أمر عبدِه، وعَبْدُهُ مُلْكٌ له.

ومَن أُمِر فأجاب فقد صحّ عليه اسم المأمور، وهو معنى المُلْك. فإذا أجاب السيّدُ أمر عبدِه -وهو مُلْك- فبإجابته صيَّر نفسه مُلْكَ مُلْكِه. وهذا غايةُ النزول الإلهيّ لِعبدِه أن قال له: ادعوني أستجب لك. فيقول له العبد: اغفر لي، ارحمني، انصرني، اجبرني. فيفعل. ويقول الله له: ادعني، أقِم الصلاة، ائت الزكاة، اصبروا، رابطوا، جاهدوا. فيطيع، ويعصي. وأمّا الحقّ -سبحانه- فيجيب عبدَه لما دعاه إليه؛ بشرط تفرُّغه لدعائه.

وقد يكون أَثَر المؤثِّر فِعلا من غير أمر: كالعبد يعصي؛ فيثير كونه عاصيا غضبا في نفس السيّد، فيوقِع به العقوبة.، فقد جعل العبدُ سيِّدَه يعاقبه بمعصيته، ولو لم يعصِه ما ظهر من السيّد ما ظهر. أو يغفر له. وكذلك في الطاعة يُثيبه. فيكون مِن هذه النِّسبة أيضا مُلْك المُلْك، أي مُلْكًا لمن هو مُلْكُه. وبهذا وردت الشرائع كلّها.

وأمّا قوله: كم مجالِسه؟ فإنّها لا تنحصر عقلا، فإنّها حالة دوام مِن سيّدٍ لعبد، ومن عبد إلى

١ ق، س، ه: ملكًا
٢ ص ٢٥ب

سيّد. فسؤاله[1] لا يخلو إمّا أن يريد ما قلنا: من أنّها لا تنحصر عقلا، فإن أجاب بانحصار في كمّيّة معلومة، علِم أنّه لا علم عنده. أو يريد مجالَسةُ من حيث ما شرع، فهي مجالس في الدنيا محصورة وفي الآخرة غير محصورة. لأنّ الآثار الواقعة في الآخرة كلّها أصلُها من الشرائع، فلا ينفكّ حكم الشرع في الدنيا والآخرة، فإنّ الخلود في الدارين مِن حكم الشرع، وما يكون من الحقّ فيهم من حكم الشرع. فإذَنْ مجالِسُ مُلْك المُلْك من جهة الشرع لا تنحصر.

فإن أراد السائل عن هذا حالة الدنيا خاصة، فعددها عدد أنفاس الخلائق عقلا، وإن أراد ما اقترن به الأمر من العبد خاصة، فعلى قدر ما دعا العبد ربّه من حيث ما أمره أن يدعوه به. وهي من كلّ داعٍ بحسب ما سبق في علم الله من تكليفه لكلّ عين عبد أن يدعوه. وخَلْقُ الله الذين هم بهذه المثابة يفوّتون التلفّظ باسم العدد الذي يحصرهم، فإنّه يدخل في ذلك الملائكة والجنّ والإنس، فحصر كميّاتها ما دام زمان الدنيا إلى أن ينقضي، في حقّ الملَك والجنّ والإنس، محصور الكميّة، غير متصوّر التلفّظ به لأنّه قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[2]. وهم من المُلْك الذي يدعو ربّه، فيصيّره بدعائه مُلْكا له. فكميّاتها وإن كانت محصورة فهي غير[3] معلومة، وإن عُلِمَتْ فهي غير مقدورة للتلفّظ بها، لما في ذلك من المشقّة.

ولكن من وقف على ما رُقِم في اللوح المحفوظ، عرف كميّاتها بلا شكّ، وإن تعذّر النطق بها. فمن كلّ وجهٍ لا يتصوّر الجواب عنها بأكثر من هذا. وإنما جعله الترمذي على سبيل الامتحان، فإنّه جاء بمسائل لا يصحّ الجواب عنها، ليعلم أنّ المسئول إذا أجاب عنها أنّه مُبْطِلٌ في دعواه عِلْمَ ذلك، إذ لو علم ذلك لكان مِن علمِه به إنّه مما لا يجاب عنه، فيعلم صدق دعواه. وسيأتي من ذلك ما تقف عليه في هذه السؤالات -إن شاء الله- ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

١ ص ٢٦
٢ [المدثر : ٣١]
٣ ص ٢٦ب
٤ [الأحزاب : ٤]

السؤال السابع عشر: بأيّ شيء حظّ كلّ رسول من ربّه؟.

الجواب:

عن هذا لا يُتصوّر. لأنّ كلام أهل طريق الله عن ذوق، ولا ذوق لأحد في نصيب كلّ رسول من الله: لأنّ أذواقَ الرسل مخصوصة بالرسل، وأذواقَ الأنبياء مخصوصة بالأنبياء، وأذواقَ الأولياء مخصوصة بالأولياء. فبعض الرسل عنده الأذواق الثلاثة: لأنّه وليّ، ونبيّ، ورسول. قال الخضر لموسى: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[1] و"الخُبْر": الذوق. وقال[2] له: "أنا على علم علّمَنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمَكه الله لا أعلمه أنا". هذا هو الذوق.

حضرت في مجلس فيه جماعة من العارفين. فسأل بعضهم بعضا: من أيّ مقام سأل موسى الرؤية؟ فقال له الآخر: من مقام الشوق. فقلت له: لا تفعل؛ أصلُ الطريق أنّ نهايات الأولياء بدايات الأنبياء؛ فلا ذوقَ للوليّ في حالٍ من أحوال أنبياء الشرائع، فلا ذوق لهم فيه. ومِن أصولنا أنّا لا نتكلّم إلّا عن ذوق؛ ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة؛ فبأيّ شيء تَعرف: من أيّ مقام سأل موسى الرؤية ربّه؟ نعم؛ لو سألها وَلِيّ أمكنك الجواب؛ فإنّ في الإمكان أن يكون لك ذلك الذوق. وقد علِمنا من باب الذوق أنّ ذوق مقام الرسل لغير الرسل ممنوع؛ فالتحق وجوده بالمحال العقليّ، لأنّ الذات لا تقتضي إلّا هذا الترتيب الخاصّ أو سَبْق العلم، كيف شئت فقل.

فإن أراد (الترمذي الحكيم) السؤال عن السبب الذي اقتضى لذلك الرسول هذا الحظّ الذي انفرد به، فقد قال صاحب "المحاسن"[3]: ليس بينه وبين عباده نَسَبٌ إلّا العناية، ولا سبب إلّا الحكم، ولا وقت غير الأزل. وما بقي فعَمَى وتلبيس. واعلم أنّ السبب العام الذي عيّن المراتب العليّة لأربابها إنما هو العناية الإلهيّة، وهو قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ[4] لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[5] وأمّا السبب الخاصّ لهذا الرسول للحظّ الخاصّ الذي له من ربّه، فيحتاج ذِكْره

١ [الكهف : ٦٨]
٢ ص ٢٧
٣ هو أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي وكتابه "محاسن المجالس"
٤ ص ٢٧ب
٥ [يونس : ٢]

إلى ذِكْر كلّ رسول باسمه، وحينئذ يذكر سببه. ورُسُل الله في البشر محصورون، وفي الملائكة غير محصورين عندنا. لكن من شرط أهل هذه الطريقة، إذا ادَّعَوا هذه المعرفة فلا بدّ أن يعرفوا السبب عند تعيين الرسول بالذِّكْر، ولكن هو من الأسباب التي لا تُذاع. لئلّا يتعب الخلق، أو يَتخيّل الضعيفُ الرأي أنّ الرسالة تُكتسب بذلك السبب إذا عُلِم، فيؤدّي ذِكْر ذلك إلى فسادٍ في العالَم. فتحفَّظ[1] عليه الأمناء.

وأيضا، فلا فائدة في إظهاره: فإنّه بكونه رسولا خُصَّ به، لا به كان رسولا؛ بل هو رسول بأمر عام يجتمع فيه المرسَلون. قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[2] وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[3] فكلٌّ واحد منهم فاضل مفضول، وهو مذهب الجماعة. وقد بيّن هذا أبو القاسم بن قسي في "خلع النعلين". وهو قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[4] فَخُصَّ آدمُ بعلم الأسماء الإلهيّة التي طُوِي عِلمُها عن الملائكة فلم تسبّح الله بها حتى استفادتها من آدم. وخُصَّ موسى بالكلام و"التوراة" من حيث أنّ الله كتبها بيده قبل أن يخلق آدم بأربع[5] آلاف سنة. وخُصَّ رسول الله ﷺ بما ذكر عن نفسه من أنّه «أُوتي جوامع الكلِم». وخُصَّ عيسى بكونه "روحا" وأضاف النفخ إليه فيما خلقه من الطير؛ ولم يُضِف نفخًا في إعطاء الحياة لغير عيسى، بل لنفسه -تعالى- إمّا بالنون أو بالتاء التي هي ضمير المتكلّم عن نفسه. وهذا وإن كانت كلّها منصوصا[6] عليها أنّها حصلتْ لهم، فليس بمنصوص الاختصاص بها، ولكنّه معلوم من جهة الكشف والاطّلاع.

* * *

السؤال الثامن عشر: أين مقام الرسل من مقام الأنبياء؟.

الجواب:

هو بالإزاء، إلّا أنّه في المقام الرابع من المراتب. فإنّ المراتب أربع التي تعطي السعادة

١ الحروف المعجمة مهملة عدا حرف الفاء
٢ [البقرة : ٢٥٣]
٣ [الإسراء : ٥٥]
٤ [ص : ٤٧]
٥ ص ٢٨
٦ ق، س: منصوص

للإنسان، وهي: الإيمان، والولاية، والنبوّة، والرسالة. وأمّا (مقام الرسل) مِن مقام الأنبياء فهم مِن أنبياء التشريع في الرتبة الثانية، ومِن مقام الأنبياء في الرتبة الثالثة. والعلم من شرائط الولاية، وليس من شرطها الإيمان؛ فإنّ الإيمان مستنَدُه الخبر فلا يحتاج إليه مع الخبر، إمّا بالمحال كالأينيّة لله، أو بالإمكان وهو الإخبار ببعض المغيّبات التي يمكن أن ينسب إليها[1] المخبر ما نَسَب.

فأوّلُ مرتبة العلماء بتوحيد الله الأولياء، فإنّ الله "ما اتّخذ وليّا جاهلا" وهذه مسألة عظيمة أغفلها علماء الرسوم. فإنّه يدخل تحت فلك الولاية كلُّ موحِّد لله بأيّ طريق كان. وهو المقام الأوّل، ثمّ النبوّة، ثمّ الرسالة، ثمّ الإيمان. فهي فينا -أعني مرتبة الولاية- على ما رتّبناه. وهي هناك: ولاية، ثمّ إيمان، ثمّ نبوّة، ثمّ رسالة. وعند علماء الرسوم وعامّة الناس الخارجين عن الطريق الخاص: الرتبة الأُولَى إيمان، ثمّ ولاية، ثمّ نبوّة، ثمّ رسالة. فأجبنا فيها على ما تعرفه العامّة وعلماء الرسوم؛ وبيّنّا المراتب كيف هي بالنظر إلى جهات مختلفة.

فالموحِّدون، بأيّ وجهٍ كان، أولياءُ لله تعالى، فإنّهم حازوا أشرف المراتب التي شرَّكَ اللهُ أصحابَها، من أجلِها، مع الله فيها. فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2]؛ ففصَل لتمييز شهادة الحقّ لنفسه مِن شهادة مَن سِواه له بما شهد به لنفسِه، فقال وعطف بالواو: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ فقدَّم للمجاورة في النِّسبة مِن كونه إلهًا. والجارُ الأقربُ، في الشرع وفي العرف عند أرباب الكرم والعلم، مقدَّمٌ على الجار الأبعد بكلِّ وجهٍ إذا اتّحدا في ذلك الوجه. وفي هذا من رحمة الله بخلقِه ما[3] لا يقدِر قدْرَه إلّا العارفون به في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[4]. فنحن أقرب جار؛ وللجار حقٌّ مشروع يعرفه أهل الشريعة؛ وكذلك قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[5]. فينبغي للإنسان أن يُحْضِر هذا الجَوار الإلهيّ عند الموت حتى يطلب من الحقّ ما يستحقّه الجارُ على جارِه من حيث ما شرع، وهو قوله لنبيّه ﷺ أن يقول: ﴿قُلْ رَبِّ

١ ص ٢٨ب
٢ [آل عمران : ١٨]
٣ ص ٢٩
٤ [الواقعة : ٨٥]
٥ [ق : ١٦]

احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[1] أي الحقُّ الذي شَرَعْتَه لنا، تعامِلنا به حتى لا ننكر شيئا منه مما يقتضيه الكرم. فلو علِم الناس ما في هاتين الآيتين من العناية بالعِباد لكانوا على أحوال لا يمكن أن تذاع. يقول تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[2] وقال ﷺ في مثل هذا المقام: «أفلا أكون عبدا شكورا».

ثمّ قال تعالى: ﴿وَأُولُو الْعِلْمِ﴾[3] يعني من الجنّ والإنس ومَن شاركهم مِن الأمّهات والمولّدات العلماء بالله؛ فجعلهم جيران الملائكة لتصحَّ الشفاعة من الملائكة فينا لحقِّ الجوار: ﴿أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[4] الضمير في "أنّه" يعود على الله، مِن ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾. فشهادتهم بتوحيده على قدر مراتبهم في ذلك، فلذلك فصَل بين شهادته لنفسه وشهادة العلماء له. ثمّ قال: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ أي[5] بالعدل فيما فصَل به بين الشهادتين. ثمّ قال بنفسه: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نظير الشهادة الأُولَى التي له. فحصلت شهادة العالِم له بالتوحيد بين شهادتين إلهيّتين أحاطتا بها حتى لا يكون للشقاء سبيل إلى القائل بها.

ثمّ تمّم بقوله: ﴿الْعَزِيزُ﴾ ليُعلِم أنّ الشهادة الثالثة له (هي) مثل الأُولَى لاقتران العزّة بها، أي لا ينالها إلّا هو لأنّها منيعة الحمى بالعزّة؛ ولو كانت هذه الشهادة من الخلق لم تكن منيعة الحمى عن الله؛ فدلّ إضافةُ العزّة لها على أنّها شهادة الله لنفسه. وقوله: ﴿الْحَكِيمُ﴾ لوجود هذا الترتيب في إعطاء السعادة لصاحب هذه الشهادة، حيث جعلها بين شهادتين منسوبتين إلى الله، من حيث الاسم "الأوّل" و"الآخِر"؛ وشهادة الخلق بينهما.

فسبحان مَن قدّر الأشياء مقاديرها، وعجز العالَم أن يقدّروها حقّ قدرها، فكيف أن يقدّروا حقّ قدرِ مَن خلَقها؟ وهذا الكشف من مقام وراثة الرسول ﷺ من حيث رسالته من قوله: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[6] وهم العلماء بالله من أهل الله، الذين أقامهم

١ [الأنبياء : ١١٢]، ورسم الآية وفق قراءة ورش عن نافع.
٢ [الإسراء : ٨٤]
٣ [آل عمران : ١٨]
٤ [آل عمران : ١٨]
٥ ص ٢٩ب
٦ [يوسف : ١٠٨]

الحقُّ مقام الرسل في الدعوة إلى الله بلسان حقٍّ عن نبوّة مطلقة، اعتنى بهم في أن وصفهم بها[1]، لا نبوّة الشرائع بل نبوّة حفظ لأمرٍ مشروع ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ من الحافظ لا عن تقليد.

* * *

السؤال التاسع عشر: أين مقام الأنبياء من الأولياء؟.

الجواب:

هو خصوصٌ فيه وهو بالإزاء أيضا، إلّا أنّه في المقام الثالث على ما تقدَّم من المراتب. وكان ينبغي أن يكون السؤال عن هذا بتفصيلٍ بين نبوّة الشرائع والنبوّة المطلَقة. فهم من الأولياء إذا كانوا أنبياء شريعة، في الدرجة الثالثة، وإن كانوا في النبوّة اللغويّة فهم في الدرجة الثانية. واعلم أنّ الأولياء هم الذين تولّاهم الله بنصرته في مقام مجاهدتهم الأعداء الأربعة: الهوى، والنفس، والدنيا، والشيطان. والمعرفةُ بهؤلاء (الأعداء الأربعة) أركانُ المعرفة عند المحاسَبي[2].

وإن كان سؤاله عن مقام الأنبياء من الأولياء -أي أنبياء الأولياء، وهي النبوّة التي قلنا: إنّها لم تنقطع، فإنّها ليست نبوّة الشرائع- وكذلك في السؤال عن مقام الرسل الذين هم أنبياء، فلنقل في جوابه: إنّ أنبياء الأولياء مقامهم من الحضرات الإلهيّة الفردانيّة، والاسم الإلهيّ الذي تعبّدهم[3]: الفرد. وهم المسمّون الأفراد. فهذا هو مقام نبوّة الولاية لا نبوّة الشرائع. وأمّا مقام الرسل الذين هم أنبياء، فهم الذين لهم خصائص على ما تعبَّدوا به أتباعَهم كمحمد ﷺ فيما قيل له: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4] في النكاح بالهبة. فِمن الرسل مَن لهم خصائص على أممهم، ومنهم مَن لا يختصّه الله بشيء دون أُمّته.

وكذلك الأولياء فيهم أنبياء، أي خُصّوا بعلمٍ لا يحصل إلّا لنبيّ من العلم الإلهيّ؛ ويكون حكمُهم من الله، فيما أَخبرهم به حُكْمَ الملائكة. ولهذا قال في نبيّ الشرائع: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[5]

---

١ ص ٣٠
٢ الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي الصوفي (ت ٢٤٣هـ)
٣ ص ٣٠ب
٤ [الأحزاب : ٥٠]
٥ [الكهف : ٦٨]

أي ما هو ذوقك يا موسى؛ مع كونه كليمَ الله. فخَرق السفينة، وقتَل الغلام حكمًا، وأقام الجدار مكارم خُلُق: عن حكم أمر إلهيّ. كخسف البلاد على يدي جبريل، ومن كان من الملائكة. ولهذا كان "الأفراد" من البشر بمنزلة "المهيّمين" من الملائكة؛ وأنبياؤهم منهم بمنزلة الرسل من الأنبياء.

* * *

السؤال العشرون: وأيّ اسم منحَهُ من أسمائه؟.

الجواب:

سؤالك هذا يحتمل أربعة أمور: الواحد أن يكون الضمير المرفوع في[1] "مَنحَهُ" يعود على الله، الثاني أن يعود على المقام، الثالث على الاسم الإلهيّ، الرابع أن يكون الضمير في "أسمائه" يعود على العبد، فيكون الاسمُ اسمَ العبد لا اسم الله. وكذلك الضمير المنصوب في "منحَهُ" الذي هو المفعول الثاني، هل هو ضمير اسم إلهيّ أو هل هو المقام؟ فإن كان الضمير المرفوع "الله" أو "المقام"، فيكون الممنوحُ الاسمَ بلا شكّ؛ وإن كان الضميرُ المرفوعُ "الله" أو "الاسم الإلهيّ" أو "اسم العبد"، فيكون المقامُ هو الممنوحَ.

فليكن الضميرُ المرفوع "اللهَ". فالممنوحُ "الاسمُ الإلهيّ" الذي يسمّى به العبد في تخلُّقه، أو "اسمُ العبد" وهو الأصل في القربة الإلهيّة، فإنّ العبد لا يتّصف بالقرب من الله إلّا باسمه. قال الله لأبي يزيد: "تقرّبْ إليّ بما ليس لي. قال: يا ربّ؛ وما ليس لك؟ قال: الذلّة والافتقار". والسبب في ذلك أنّ أصل العبد أن يكون معلولا ولا بدّ. والمعلوليّة له لذاتِه، وكلُّ معلول فقيرٌ ذليلٌ بلا شكّ، لا شِفاء يرجى له من هذه العلّة، فيكون القرب من الله قربا ذاتيّا أصليّا.

وإن كان الممنوح اسما إلهيّا ليتخلّق به العبدُ، كالاسم "الرحيم" في موطنه، والاسم "الملِك المتكبِّر" في موطنه، فذلك قُرْبٌ يعرِض له من الشارع الذي عيّنه له. فإنّ[2] للعبد أسماء يستحقّها، وأسماءَ تُعرَض له، مثل الأسماء الإلهيّة إذا تخلّق بها العبد، ولله أسماء يستحقّها

---

١ ص ٣١
٢ ص ٣١ب

وأسماء عرضت له مِن تنَزُّله لعقول عباده، وهي الأسماء التي هي للعبد بحكم الاستحقاق: فهل اتّصاف الحقّ بها يكون تخلُّقا من الله بأسماء عبده؟ أو تلك الصفات (هي) لله حقيقة، جَهِلنا معناها بالنسبة إليه، وعرفنا معناها بالنسبة إلينا، فيكون العبد متخلّقا بها، وإن كان يستحقُّها من وجه معرفته بمعناها إذا نُسبت إليه، ومن كون الباري اتّصف بها على طريقة مجهولة عندنا فلا نعرف كيف ننسبها إليه لجهلنا بذاته: فتكون أصلا فيه، عارِضةً فينا؛ فلا نستحق شيئا؛ لا من أسمائه ولا مما نعتقد فيها أنّها أسماؤنا. وهذا موضع حيرة ومزلّة قدم، إلّا لمن كشف الله عن بصيرته.

ونحن -بحمد الله- وإن كنّا قد علِمناها فهي من العلوم التي لا تذاع أصلا ورأسا. وبمعرفته بها؛ دعا من دعا إلى الله على بصيرة، وهو الشخص الذي هو ﴿عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾[1] يشهد له بصدق البيّنة التي هو عليها. فالفَطِن يعلم ما سترناه بإعلام الله في قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ هل تلك الأسماء إذا نُسِبَتْ إلى الله؛ هل تُنسب إليه تخلُّقا أو استحقاقا؟ وإذا نُسِبت إلى[2] العبد هل تنسب إليه تخلّقا كسائر الأسماء الإلهيّة التي لا خلاف فيها عند العام والخاصّ؟ أو تُنسب إليه بطريق الاستحقاق؟

فالشاهد المطلوب هنا أنّ عين العبد لا يستحقّ شيئا من حيث عينه، لأنّه ليس بحقٍّ أصلا، والحقّ هو الذي يَستحقّ ما يستحقّ. فجميع الأسماء التي في العالَم ويُتخيّل أنّها حقّ للعبد؛ إنها حقّ لله، فإذا أُضيفت إليه، وسُمّي بها على غير وجه الاستحقاق كانت كفرًا، وكان صاحبها كافرا. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[3] فكفروا بالمجموع. هذا إذا كان الكفر شرعًا، فإن كان لغةً ولسانا؛ فهو إشارة إلى الأُمناء من عباد الله الذين علِموا أنّ الاستحقاق بجميع الأسماء الواقعة في الكون، الظاهرة الحكم؛ إنما يستحقّها الحقُّ والعبد يتخلّق بها، وأنّه ليس للعبد سِوى عينِه. ولا يقال في الشيء: إنّه يَستحقُّ عينَه،

١ [هود : ١٧]
٢ ص ٣٢
٣ [آل عمران : ١٨١]

فإنّ عينَه هويّته. فلا حَقّ ولا استحقاق. وكلّ ما عرَض أو وقع عليه اسم من الأسماء إنما وقع على الأعيان من كونها مظاهر. فما وقع اسمٌ إلّا على وجود الحقّ في الأعيان، والأعيان على أصلها: لا استحقاق لها. فهذا شرح قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ[1] شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ يَشهد له بصدق النِّسبة أنّه عينٌ بِلا حكمٍ، وكونه مظهَرا حكمًا لا عينًا.

فالوجود لله، وما يوصَف به (الموجود) من أيّة صفة كانت، إنما المسمَّى بها هو مسمّى الله. فافهم؛ إنّه ما ثَمّ مسمّى وجوديٌّ إلّا الله: فهو المسمَّى بكلّ اسم، والموصوف بكلّ صفة، والمنعوت بكلّ نعت. وأمّا قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2] من أن يكون له شريك في الأسماء كلّها، فالكلّ أسماء الله: أسماء أفعاله، أو صفاته، أو ذاته. فما في الوجود إلّا الله؛ والأعيان معدومة في عين ما ظهر فيها. وقد اندرج في هذا الفصل، إن فهمتَ، جميعُ ما ذكرناه في تقسيم الضميرين المنصوب والمرفوع. فالوجودُ له، والعدم لك. فهو لا يزال موجودا، وأنت لا تزال معدوما. ووجوده إن كان لنفسِه فهو ما جهِلت منه، وإن كان لك فهو ما علِمت منه: فهو العالِم والمعلوم.

والذي يقصده أكثر الناس بقولهم: أيّ اسم منح اللهُ الرسولَ من أسمائه؟ هو الاسم الذي يستدعيه تأييد دعوته، وهو المعبَّر عنه بـ"السلطان"، و"الإعجازُ" أثرُه. وإن مُنِحَهُ النبيُّ فهو الاسم الذي يتأيّد به في حصول الرتبة النبويّة وصحّتها. وقد يكون لكلّ شخص اسم يمنحه بحسب ما تقتضيه رتبته من مقام نبوّته أورسالته. غير أنّ الاسم "الواهب" هو الذي يعطي ذلك؛ إلّا إذا كان المقام مكتسَبا فقد يعطيه الاسم "الكريم" أو "الجواد" أو[3] "السخي".

انتهى الجزء الحادي والثمانون، يتلوه الثاني والثمانون: السؤال الحادي والعشرون.

١ ص ٣٢ب
٢ [الصافات : ١٨٠]
٣ ص ٣٣

الجزء الثاني والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الحادي والعشرون: أيّ شيء حظوظ الأولياء من أسمائه؟.

الجواب:

هنا تفصيل: هل يريد الاسم الذي أوجب لهم هذه الحظوظ؟ أو الاسم الذي يتولّاهم فيها؟ أو الاسم الذي تنتجه هذه الحظوظ؟

فإن أراد الاسمَ أو الأسماء التي أوجبتْ لهم هذه الحظوظ؛ فالحظوظ على قسمين: حظوظ مكتسبة، وحظوظ غير مكتسبة. ولكلّ واحد من القِسمين اسم يخصّه: من حيثِ ما يوجبها، ومن حيث ما يتولّاها، ومن حيث ما تنتجه. فما كان من الحظوظ المكتسبة فالأسماء التي توجبها هي الأسماء التي تعطيهم الأعمال التي اكتسبوها بها. وهي مختلفةٌ؛ كلّ عمل بحسب اسمه. فكلّ عامل، إذا كان عارفا، يعلم الاسم الذي يخصّ تلك الحركة العمليّة من الأسماء الإلهيّة. ويطول التفصيل فيها. والأسماء التي تتولّاهم، في حال وجودها لهم، فهي بحسب ما هو ذلك الحظّ. فالحظّ يطلب بذاته مَن يتولّاه من الأسماء، والحظوظ مختلفة. وكذلك الأسماء التي توجبها الحظوظ وتنتجها؛ فهي بحسب الحظوظ أيضا: فتختلف الأسماء[3] باختلاف الحظوظ. وعلى هذا النسق الكلامُ في الحظوظ التي هي غير مكتَسبة من التفصيل.

* * *

السؤال الثاني والعشرون: وأيّ شيء عِلمُ البُداء؟.

الجواب:

سأل بلفظٍ في العامّة يعطي "البُدْء"، وفي الخاصة يعطي موجِب النسخ في مذهب مَن يراه. فلنتكلّم على الأمرين معًا ليقع الشرح باللسانين، فيعمّ الجواب.

---

١ ص ٣٣ب
٢ البسملة ص ٣٤
٣ ص ٣٤ب

اعلم أنّ علم "البُدْءِ" عِلمٌ عزيز، وإنّه غير مقيّد، وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال: البُدْءُ افتتاحُ وجودِ الممكِنات على التتالي والتتابع، لكون الذات الموجِدة له اقتضت ذلك من غير تقييد بزمان، إذِ الزمان من جملة الممكنات الجسمانيّة. فلا يُعقل إلّا ارتباط ممكن بواجب لذاته: فكان في مقابلة وجودِ الحقّ أعيانٌ ثابتة موصوفةٌ بالعدم أزلا؛ وهو الكون الذي لا شيء مع الله فيه. إلّا إنّ وجودَه أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتُها، فتكوّنتْ لأعيانها لا له، من غير بينيّةٍ تُعقل أو تُتوهّم. وقعت في تصوُّرِها الْحَيْرَةُ من الطريقين: مِن طريق الكشف، ومن طريق الدليل الفكري. والنطق عمّا يشهده الكشف بإيضاح معناه يتعذّر؛ فإنّ الأمر غير متخيَّل؛ فلا يَنْقال ولا يدخل في قوالب الألفاظ بأوضحَ مما[1] ذكرناه.

وسببُ عِزّة ذلك؛ الجهلُ بالسبب الأوّل، وهو ذات الحقّ. ولَمّا كانت سببا كانت إلها لمألوه لها، حيث لا يعلم المألوه أنّه مألوه. فمِن أصحابنا مَن قال: إنّ البُدْءَ كان عن نِسبة القهر. وقال بعض أصحابنا: بل كان عن نِسبة القدرة. والشرع يقول: عن نِسبة أمر. والتخصيص (إنما هو) في عين ممكِن دون غيره من الممكِنات المميّزة عنده. والذي وصل إليه عِلْمُنا من ذلك، ووافقَنا الأنبياءُ عليه: أنّ البُدْءَ عن نِسبة أمرٍ فيه رائحةُ جَبْرٍ. إذ الخطاب لا يقع إلّا على عين ثابتة، معدومة[2]، عاقلة، سميعة، عالمة بما تسمع، بِسَمعٍ ما هو سمعُ وجودٍ، ولا عقل وجود، ولا علم وجود. فالتبست عند هذا الخطاب بوجودِه؛ فكانت مَظهرا له من اسمه "الأوّل الظاهر". وانسحبتْ هذه الحقيقة، على هذه الطريقة، على كلّ عينٍ عينٍ إلى ما لا يتناهى.

فالبُدْءُ حالةٌ مستصحَبةٌ قائمة (مع كلّ عين عين)، لا تنقطع بهذا الاعتبار. فإنّ معطِي الوجود لا يقيّده ترتيب الممكنات: فالنسبة منه واحدة. فالبُدْءُ ما زال ولا يزال. فكلّ شيء من الممكِنات له عين الأوّليّة في البُدْءِ؛ ثمّ إذا نسبت الممكنات، بعضها إلى بعض، تعيَّن التقدُّم والتأخُّر لا بالنسبة إليه -سبحانه-. فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات، حين وقفنا نحن مع

---

١ ص ٣٥
٢ هناك تصرف في الرسم متصل بحرف الدال، يقربها إلى: "معلومة"

نِسْبَتِهَا إليه[1]. فالعالَم كلّه، عندنا، ليس له تقييد إلّا بالله خاصّة؛ والله يتعالى عن الحدّ والتقييد، فالمقيّد به تابعٌ له في هذا التنزيه. فأوّليّة الحقّ هي أوّليّته: إذ الأوّليّة[2] للحق بغير العالَم لا تصحّ نِسْبَتُها (إليه) ولا نَعْتُه بها. بل هكذا جميع النسب الأسمائيّة كلّها.

فالعَبْـدُ مـلْكٌ إذْ قـدْ تَسَـمَّى ... في عَيْنِ حالٍ بِمَا تَسَمَّى

والمُـلْكُ عَبْـدٌ[3] في عَـيْنِ حـالٍ ... إذا تَسَـمَّى بِمَـا أَسَمَّـى

فإنّـهُ بِيْ وَلَسْـــتُ أَعْـــنِي ... عَـنِّيْ لِكَـوْنِيْ أَصَمَّ أَعْمَـى

عَـنْ كُلِّ عَـيْنٍ سِـوَى عِيـانِي ... لِكَوْنِـهِ أَظْهَرَتْـهُ الاسْمَـا

هذه طريقة البُدْءِ.

وأمّا إذا أراد (الحكيم الترمذيّ) "البَدَا" وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر، هو مِثْلُ قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾[4] وهو قوله: ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾[5] فيكون الحكم الإلهيّ بحسب ما يعطيه الحال. وقد كان (اللهُ) قرّر الأمر بحال معيَّن، بشرط الدوام لذلك الحال في تَوَهُّمِنا؛ فلمّا ارتفع الدوام الحالي الذي لو دام أوجب دوام ذلك الأمر، بدا من جانب الحقّ حُكْمٌ آخر اقتضاه الحال الذي بدا من الكون: فقابل البَدا بالبَدا. فهذا معنى علم البَدا له على الطريقة الأخرى. قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[6]. يقول ﷺ: «اتركوني ما تركتكم». وكانت الشرائع تنزل بقدر السُّؤَّال، فلو[7] تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شُرِع. ومعقول ما يُفهم من هذا (هو) "علمُ البَدا".

وبعد أن علمتَ هذا فقد علمتَ علم الظهور وعلم الابتداء؛ فكأنّك علمتَ علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور، فإنّ كلّ نسبة منهما مرتبطة بالأخرى. فإن كان (البَدا) ظهور

١ ص ٣٥ب
٢ ق، ه: "لا أوليّة" والترجيح من س
٣ أثبت مقابلها في الهامش من غير إشارة التصحيح أو الاستبدال: "عين"
٤ [محمد : ٣١]
٥ [التوبة : ٩٤]
٦ [الزمر : ٤٧]
٧ ص ٣٦

الابتداء، فما (هي) حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء؟ فلا شكّ أنّه لم يكن يصحّ هذا الوصف إلّا له. ففيه خفي وبه ظهر؛ فحالة ظهوره عن ذلك الخفاء هو المعبَّر عنه بالابتداء. وإن كان (البَدا) ابتداء الظهور، فهل له نسبة إلى القِدَم؟ (و) إذ لم تكن له حالة الظهور فما نِسبة القِدَم إليه؟ قلنا: عينُه الثابتة حال عدمِه، هي له نسبة أزليّة لا أَوّل لها؛ وابتداءُ الظهور عبارة عمّا اتّصفت[1] به (العين الثابتة) من الوجود الإلهيّ؛ إذ كانت مَظهرا للحق. فـ(هذا) هو المعبَّر عنه بابتداء الظهور، فإنّ تعدُّد الأحكام على المحكوم عليه؛ مع أحديّة العين، إنما ذلك راجع إلى نِسبٍ واعتبارات. فعينُ الممكن لم تزل -ولا تزال- على حالها من الإمكان؛ فلم يخرجها كونُها مَظهرا، حتى انطلق عليها الاتّصاف بالوجود، عن حكم الإمكان فيها: فإنّه وَصْفٌ ذاتيٌّ لها. والأمور لا تتغيّر عن حقائقها باختلاف الحكم عليها لاختلاف النِّسب. ألا ترى قولَه: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ[3] نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[4]. فنفى الشيئيّة عنه (في الآية الأُولَى) وأثبتها له (في الآية الثانية) والعينُ هي العينُ لا غيرها.

* * *

السؤال الثالث والعشرون: ما معنى قوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»؟.

الجواب:

لا تصحبه الشيئيّة ولا تنطلق عليه. وكذلك "هو ولا شيء معه" فإنّه وَصْفٌ ذاتيٌّ له: سَلْبُ الشيئيّةِ عنه، وسَلْبُ معيّة الشيئيّة. لكنّه مع الأشياء وليست الأشياء معه؛ لأنّ المعيّة تابعة للعلم: فهو يَعْلَمنا فهو معنا، ونحن لا نعلمه فلسنا معه.

فاعلم أنّ لفظة "كان" تعطي التقييد الزمانيّ، وليس المراد هنا به ذلك التقييدَ، وإنما المراد به "الكون" الذي هو الوجود. فتحقيق "كان" أنّه حرف وجوديّ، لا فِعْل يطلب الزمان. ولهذا لم

١ ق: انصف
٢ [مريم : ٩]
٣ ص ٣٦ب
٤ [النحل : ٤٠]

يَرِد ما يقوله علماء الرسوم من المتكلّمين، وهو قولهم: "وهو الآن على ما عليه كان" فهذه زيادة مدرَجة في الحديث ممن لا علم له بعلمِ "كان" ولا سيما في هذا الموضع. ومنه ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[1] وغير ذلك مما اقترنت به لفظة "كان". ولهذا سمّاها بعض النحاة: "هي وأخواتها حروف تعمل عمل الأفعال". وهي عند سيبويه: "حرف وجوديّ" وهذا هو الذي تعقِله العرب؛ وإن تصرَّفتْ تصرُّف الأفعال. فليس مَن أشبهَ شيئا من وجهٍ مّا يُشْبِهه من جميع الوجوه[2].

بخلاف الزيادة بقولهم: "وهو الآن" فإنّ "الآن" يدلّ على الزمان؛ وأصل وضعه (أنّه) لفظة تدلّ على الزمان الفاصل بين الزمانين: الماضي والمستقبل. ولهذا قالوا في "الآن": إنّه حدّ الزمانين. فلمّا كان مدلوله[3] الزمان الوجودي، لم يطلقه الشارع في وجود الحقّ؛ وأطلق "كان" لأنّه حرف وجوديّ. وتُخُيِّلَ فيه الزمان لوجود التصرّف: مِن "كان" و"يكون" فهو "كائن" و"مَكُونٌ" كقَتَل يقتل فهو قاتل ومقتول. وكذلك "كن" بمنزلة "اخْرُجْ".

فلمّا رأوا في الكون هذا التصرّف الذي يلحق الأفعال الزمانيّة، تخيّلوا أنّ حكمَها حكمُ الزمان؛ فأدرجوا "الآن" تمّة للخبر وليس منه. فالمحقّق لا يقول قطّ: "وهو الآن على ما عليه كان" فإنّه لم يَرِدْ. و(لا) يقول على الله ما لم يطلقه على نفسه، لما فيه من الإخلال بالمعنى الذي تطلبه[4] حقيقةُ وجودِ الحقّ خالقُ الزمان. فمعنى ذلك: الله موجود ولا شيء معه. أي ما ثَمّ مَن وُجُوْدُه واجبٌ لذاته غير الحقّ؛ والممكن واجب الوجود به لأنّه مظهَرُه، وهو (تعالى) ظاهر به؛ والعينُ الممكنة مستورةٌ بهذا الظاهر فيها. فاتّصف هذا الظهور والظاهر بالإمكان: حَكم عليه به عينُ المظهَر الذي هو الممكِن. فاندرج الممكن في واجبِ الوجود لذاته عينًا؛ واندرج الواجبُ الوجود لذاته في الممكن حكمًا. فتدبّر ما قُلناه.

واعلم[5] أنّ كلامنا في شرح ما ورد إنما هو على قول الوليّ إذا قال مثل هذا اللفظ أو نطق

١ [النساء: ٩٩]
٢ ص ٣٧
٣ ق: "مدلولها"
٤ س، ه: يطلبه
٥ ص ٣٧ب

به من مقام ولايته، لا من مقام الرتبة التي منها بُعث رسولا. فإنّ الرسول إذا قال مثل هذا اللفظ في المعرفة بالله من مقامه الاختصاصي؛ فلا كلام لنا فيه، ولا ينبغي لنا أن نشرح ما ليس بذوق لنا، وإنما كلامنا فيه من لسان الولاية. فنحن نُترجم عنها بأعلى وجه يقتضيه حالها. هذا غاية الوليّ في ذلك.

ولا شكّ أنّ المعيّة في هذا الخبر ثابتة، والشيئيّة منفيّة. والمعيّة تقتضي الكثرة؛ والموجود الحقّ هو عين وجوده في نِسبته إلى نفسه وهويّته، وهو عين المنعوت به مظهرُه. فالعين واحدة في النِّسبتين. فهذه المعيّة كيف تصحّ والعين واحدة؟ فالشيئيّة هنا (هي) عين المظهر لا عينه (تعالى). وهو معها لأنّ الوجود يصحبها، وليست معه لأنّها لا تصحب الوجود؛ وكيف تصحبه والوجوب لهذا الوجود ذاتيّ؟ ولا ذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتي؛ فهو يقتضيها فيصحّ أن يكون معها، وهي لا تقتضيه فلا يصحّ أن تكون معه. فلهذا نفى (الخبر النبوي) الشيءَ أن يكون مع هويّة الحقّ لأنّ المعيّة نَعْتُ تمجيد، ولا مجد لمن هو عديم الوجوب الوجودي لذاته. فإنّ الشيءَ لا يكون مع الشيء إلّا بحكم الوعيد أو الوعد بالخبر، وهذا لا يُتصوّر من الدون للأعلى. فالعالَم لا يكون مع[1] الله أبدا، سواء اتّصف بالوجود أو العدم؛ والواجب الوجود الحقُّ لذاته يصحُّ له نعت المعيّة مع العالَم عدمًا ووجودا.

* * *

السؤال الرابع والعشرون: ما بَدْءُ الأسماء؟.

الجواب:

إطلاق هذا اللفظ في الطريق يقتضي أمرين: الواحد سؤال عن أوّل الأسماء، والثاني سؤال عن ما تبتدئ به الأسماء من الآثار. وهذان الأمران فرعان عن مدلول لفظ الأسماء: ما هو؟ هل هو وجود[2]؟ أو عدم؟ أو لا وجود ولا عدم؟ وهي النِّسب؛ فلا تقبل معنى الحدوث ولا القِدم، فإنّه لا يقبل هذا الوصف إلّا الوجود أو العدم.

١ ص ٣٨
٢ ق: "هل موجود" والترجيح من س

فاعلم أنّ هذه الأسماء الإلهيّة التي بأيدينا هي أسماء الأسماء الإلهيّة التي سمّى بها نفسَه من كونه متكلّمًا. فنضع الشرح الذي كنّا نوضح به مدلول تلك الأسماء على هذه الأسماء التي بأيدينا، وهو المسمّى بها من حيث المظاهر، ومن حيث كلامه، وكلامُه عِلمُه، وعلمه ذاته، فهو مسمّى بها من حيث ذاته، والنِّسب لا تُعقل للموصوف بالأحديّة من جميع الوجوه. إذَنْ فلا تُعقل الأسماء إلّا بأن تُعقل النِّسب، ولا تُعقل النِّسب إلّا بأن تُعقل المظاهِر المعبَّر[1] عنها بالعالَم. فالنِّسب، على هذا، تحدث بحدوث المظاهر؛ لأنّ المظاهر من حيث هي أعيان لا تحدث، ومن حيث هي مظاهر هي حادثة. فالنِّسب حادثة؛ فالأسماء تابعة لها، ولا وجود لها مع كونها معقولة الحكم.

فإذا ثبت هذا؛ فالقائل: ما بُدْءُ الأسماء؟ هو القائل: ما بُدْءُ النِّسب؟ والنِّسبة أمرٌ معقول غير موجود بين اثنين؛ فإمّا أن نتكلّم فيها من حيث نِسبتها إلى الأوّل، أو من حيث ما دلّ الأثر عليها. فإن نظرنا فيها من حيث المسمّى بها لا من حيث دلالة أثرها؛ كان قوله: ما بُدْءُ الأسماء؟ معناه: ما أوّل الأسماء؟ فلنقل: أوّل الأسماء "الواحد الأحد" وهو اسم واحد مركّب تركيب بعلبك، ورام هرمز، والرحمن الرحيم. لا نريد بذلك اسمين. وإنما كان الواحد الأحد أوّل الأسماء، لأنّ الاسمَ موضوعٌ للدلالة، وهي العَلَمِيّة الدالّة على عين الذاتِ، لا من حيث نسبة ما توصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء. وليس أخَصُّ في العَلَمِيّة من الواحد الأحد؛ لأنّه اسم ذاتيّ له، يعطيه هذا اللفظ بحكم المطابقة.

فإن قلت: فالله أَوْلى بالأوّليّة من الواحد الأحد؛ لأنّ اللهَ يُنعت بالواحد الأحد، ولا يُنعت (الواحد الأحد) بالله. قلنا: مدلول الله يطلب العالَم بجميع ما فيه، فهو له كاسم المَلِك أو السلطان، فهو اسمٌ للمرتبة لا للذات. والواحد اسم ذاتيّ لا يُتوهّم معه دلالة[2] على غير العين، فلهذا لم يصحّ أن يكون اللهُ أوّلَ الأسماء. فلم يبقَ إلّا الواحد حيث لا يُعقل منه إلّا العين من غير تركيب. ولو تَسمّى بـ"الشيء" لسمّيناه "الشيء" وكان أوّل الأسماء؛ لكنّه لم يَرِد في الأسماء

١ ص ٣٨ب
٢ ص ٣٩

الإلهيّة "يا شيءُ". ولا فرق بين مدلول "الواحد" و"الشيء" فإنّه دليل على ذات غير مركّبة؛ إذ لو كانت مركّبة لم يصحّ اسم "الواحد" ولا "الشيء" عليه حقيقة. فلا مِثل له ولا شِبه تتميّز عنه شخصيّته، فهو الواحد الأحد في ذاته لذاته.

ومع هذا فقد قرّرنا أنّ الأسماء عبارةٌ عن نِسب؛ فما نِسبة هذا الاسم الأوّل ولا أثر له منه يطلبه؟ قلنا: أمّا النِّسبة التي أوجبتْ له هذا الاسم فمعلومة، وذلك أنّ في مقابلة وجوده أعيانا ثابتة لا وجود لها إلّا بطريق الاستفادة من وجود الحقّ: فتكون مظاهره في ذلك الاتّصاف بالوجود. وهي أعيانٌ لِذاتها، ما هي أعيان لموجِب، ولا لِعلّة. كما أنّ وجودَ الحقِّ لذاته لا لعلّة. وكما هو الغنى لله -تعالى- على الإطلاق، فالفقر لهذه الأعيان على الإطلاق إلى هذا الغنيّ الواجب الغنى بذاته، لذاته. وهذه الأعيان، وإن كانت بهذه المثابة، فمنها أمثالٌ وغير أمثال، متميّزة بأمر وغير متميّزة بأمر يقع فيه الاشتراك. فلا يصحّ على كلِّ عين منها اسمُ الواحد الأحد، لوجود الاشتراك[1] والمِثليّة. فلهذا سمّينا[2] هذه الذات الغنيّة على الإطلاق بالواحد الأحد، لأنّه لا موجود إلّا هي، فهي عين الوجود في نفسِها، وفي مظاهرها. وهذه نسبة لا عن أثر: إذ لا أثر لها في كون الأعيان الممكنات أعيانا ولا في إمكانها.

وأمّا إذا كان قوله: ما بُدْءُ الأسماء؟ بمعنى ما تبتدئ به الأسماء من الآثار في هذه الأعيان؟ فيطلب هذا السؤال أمرين: الأمر الواحد ما تبتدئ به في كلّ عينٍ عينٍ، والأمر الآخر ما تبتدئ به على الإطلاق في الجملة. ومعناه: ما أوّل اسم يطلب أن يظهر أثره في هذه الأعيان؟ فاعلم أنّ ذلك الاسم هو "الوهّاب" خاصّة في الجملة، وفي عينٍ عينٍ، لا فرق. وهو اسمٌ أحدثته الهبات لهذه الأعيان من حيث فقرها، فلمّا انطلق عليها اسم مظهَر، وقد كانت عريّة عن هذا الاسم، ولم يجب على الغنيّ أن يجعلها مظاهرَ له، طلبَتْ هذه النسبة الاسم "الوهّاب". ولهذا لا نجعله -تعالى- علّةً لشيء، لأنّ العلّة تطلب معلولَها، كما يطلب المعلولُ علّته، والغنيّ لا يتّصف بالطلب، إذَنْ فلا يصحّ أن يكون عِلّة، والوهب ليس كذلك؛ فإنّه امتنان على الموهوب له؛

١ "فلا يصح... الاشتراك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٣٩ب

وإن كان الوهب له ذاتيًا فإنّه لا يقدح في غناه عن كلِّ شيء.

والذي يبتدئ به (الاسم الوهّاب) من الوهب (هو) إعطاءُ الوجود لكلّ عين، متى وصَفَها بما[1] لا تقتضيه عينُها. فأوّل ما يبتدئ به من الأعيان، ما هو أقربُ مناسبة للأسماء التي تطلب التنزيه؛ ثمّ بعد ذلك يظهر سلطان الأسماء التي تطلب التشبيه. فالأسماء التي تطلب التنزيه هي الأسماء التي تطلب الذات لذاتها؛ والأسماء التي تطلب التشبيه هي الأسماء التي تطلب الذات لكونها إلهًا. فأسماء التنزيه؛ كالغنيّ والأحد وما يصحّ أن ينفرد به. وأسماء التشبيه؛ كالرحيم والغفور وكلّ ما يمكن أن يتّصف به العبدُ حقيقة من حيث ما هو مظهَر لا من حيث عينه، لأنّه لو اتّصف به من حيث عينه؛ لكان له الغنى، ولا غنى له أصلا.

فإذا اتّصفت هذه الأعيان، التي هي المظاهر، بمثل الغنى وتسمّت بالغنيّ، فيكون معنى ذلك الغنى بالله عن غيرها من الأعيان، لا[2] أنّ العين غنيّ بذاته. وهكذا كلّ اسم تنزيه. فلها (أي للأعيان) هذه الأسماء من حيث ما هي مظاهر. فإن كان المسمّى لسان الظاهر فيها فهو كونه إلهًا، فهو أقرب نسبة إلى الذات من لسان المظهَر إذا تسمّى بالغنيّ. فالمظهر لا يزول عنه اسم الفقر مع وجود اسم الغنى، المقيّد له؛ والظاهر فيه إذا تسمّى بالغنيّ يصحّ له، لأنّه يعطي جودا ومنّة؛ وهو الوهّاب الذي[3] يعطي لينعِم، وقد يعطي ليُعْبَد، فلا يكون هذا عطاء تنزيه بل هو عطاء عِوَض: ففيه طلب. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4]. فإعطاء هذا الخلق (هو) إعطاء طلب، لا إعطاءُ هبة ومنّة، وإعطاء الوهب (هو) إعطاء إنعام، لا لطلب شكر ولا عِوض. ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ. أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾[5] وهو الخنثى؛ ثمّ وصف نفسه في ذلك بـ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ وهو وصف يرجع إليه، ما طلب منهم في ذلك عِوَضا كما طلب في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[6] فمنزلة

١ ص ٤٠
٢ ق: "إلّا"، والترجيح من س، ه، وهامش ق
٣ ص ٤٠ب
٤ [الذاريات: ٥٦]
٥ [الشورى: ٤٩، ٥٠]
٦ [الذاريات: ٥٦]

خَلْقِهم لَهُ ما هو منزلة خَلْقِهم لهم: فخَلْقُهُم لهم (هو) من أسماء التنزيه؛ وخَلْقُهم له (هو) من أسماء التشبيه. وهذا القدر كاف في الغرض.

* * *

السؤال الخامس والعشرون: ما بدء الوحي؟.

الجواب:

إنزال المعاني المجرّدة العقليّة في القوالب الحسّيّة المقيّدة في حضرة الخيال، في نوم كان أو يقظة. وهو من مدركات الحسّ في حضرة المحسوس، مثل قوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[1] وفي حضرة الخيال كما أدرك رسول الله ﷺ العلمَ[2] في صورة اللّبن، وكذا أوّلُ رؤياه، قالت عائشة: «أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلّا خرجتْ مثل فلق الصبح»، وهي التي أبقى اللهُ على المسلمين، وهي من أجزاء النبوّة.

فما ارتفعت النبوّة بالكلّيّة. ولهذا قلنا: إنما ارتفعت نبوّة التشريع، فهذا معنى: لا نبيّ بعده. وكذلك «مَن حفِظ القرآن فقد أُدرجت النبوّة بين جنبيه»، فقد قامت به النبوّة بلا شكّ. فعلمنا أنّ قوله لا نبيّ بعده، أي لا مشرّع خاصّة، لا أنّه لا يكون بعده نبيّ، فهذا مثل قوله: «إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده» ولم يكن كسرى وقيصر إلّا مَلِك الروم والفرس، وما زال المُلْك من الروم، ولكن ارتفع هذا الاسم مع وجود المُلْك فيهم، وتسمّى مَلِكهم باسم آخر، بعد هلاك قيصر وكسرى.

كذلك اسم النبيّ زال بعد رسول الله ﷺ، فإنّه زال التشريع المنزل من عند الله بالوحي بعده ﷺ، فلا يُشَرِّعُ أحد بعده شرعا، إلّا ما اقتضاه نظرُ المجتهدين من العلماء في الأحكام، فإنّه بتقرير رسول الله ﷺ صحّ. فحكم المجتهد مِن شرْعِه الذي شرعه ﷺ الذي[3] يعطي المجتهد دليله، وهو الذي أَذِن الله به، فما هو مِن الشرع الذي لم يأذن به الله، فإنّ ذلك كفرٌ و[4] افتراء على الله.

١ [مريم: ١٧]
٢ ص ٤١
٣ ص ٤١ب
٤ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

فإن قلت: هذا الذي بُدِئ به رسول الله ﷺ من أين تقول إنّه بدءُ الوحي؟ قلنا: لا شكّ ولا خفاء عند المؤمنين والأولياء أنّ محمدا ﷺ خصّه الله بالكمال في كلّ فضيلة. فمن ذلك أن خصّه بكمال الوحي، وهو استيفاء أنواعه وضروبه. وهو قوله ﷺ: «أوتيتُ جوامع الكلم»، وبُعِث عامّةً. فما بقي ضربٌ من الوحي إلّا وقد نُزل عليه به. فلمّا كان بهذه المثابة، وبُدِئ ﷺ بالرؤيا في وحيِه ستّة أشهُر، علمنا أنّ بدء الوحي الرؤيا، وأنّها «جزء من ستّة وأربعين جزءا من النبوّة» لكونها ستّة أشهر. وكانت نبوّتُه ثلاثا وعشرين سنة، فستّة أشهر جزء من ستّة وأربعين. ولا يلزم أن تكون (الرؤيا) لكلّ نبيّ، فقد يوحَى لنبيّ لا مِن بدء الوحي الذي هو الرؤيا، بل بضربٍ آخر من الوحي.

فلمّا بُدِئ بالرؤيا ﷺ قلنا: الرؤيا بَدء الوحي بلا شكّ. لأنّ الكمال الذي وصف به نفسَه ﷺ في المقام أعطى أن يكون بَدْءُ الوحي ما بُدِئ به رسول الله ﷺ. وكذا ينبغي أن يكون. فإنّ البَدءَ عندنا هو ما يناسب الحسّ[1] أوّلا ثمّ يُرتقى إلى الأمور المجرَّدة الخارجة عن الحسّ، فلم تكن إلّا الرؤيا نوما كان أو يقظة. والوحيُ هنا تشريعُ الشرائع من كونه نبيّا أو رسولا، كيف ما كان.

هذا كلّه[2] إذا كان سؤاله عن الوحي المنزّل على البشر. فإن كان سؤاله عن بدء الوحي من حيث الوحي، أو عن بدء الوحي في حقّ كلّ صنف ممن يوحى إليه؛ كالملائكة وغير البشر من الجنس الحيواني، مثل قوله: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[3] وغير الجنس الحيواني مثل عرض الأمانة على السماوات والأرض والجبال؛ فإنّه كان بوحي، ومثل قوله: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[4]، ومثل قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[5] وهي نفس كلّ مكلَّف، وما ثَمّ إلّا مكلَّف لقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[6] فدخل المَلَك بالتّقوى في هذه الآية؛ إذ لا نصيب له في الفجور،

---

١ ص ٤٢
٢ ق: "وهو" وصححت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب "هذا كله"
٣ [النحل : ٦٨]
٤ [فصلت : ١٢]
٥ [الشمس : ٧]
٦ [الشمس : ٨]

وكذلك سائر نفوس ما عدا الإنس والجانّ، فالإنس والجنّ أُلهِموا الفجور والتقوى ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[1]. فإن أراد بدء الوحي في كلّ صنفٍ صنفٍ وشخصٍ شخصٍ: فهو الإلهام؛ فإنّه لا يخلو عنه موجود، وهو الوحي. وهذا جوابٌ عن بدء الوحي؛ من حيث الوحي، ومن حيث شخص شخص.

* * *

السؤال السادس والعشرون: ما[2] بُدْءُ الروح؟.

الجواب:

أهل الطريق يطلقون لفظ الروح على معانٍ مختلفة، فيقولون: فلان فيه روح، أي أمرٌ ربّاني يحيا به مَن قام به، يعني قلبه. ويطلقون الروح على الذي سئل عنه رسول الله ﷺ. ويطلقون الروح، ويريدون به الروح الذي يُنفخ منه عند كمال تسوية الخلق. والذي مدارُ الطريق عليه هو الروح الذي يجده أهلُ الله عند الانقطاع إليه بالهمم والعبادة؛ فأكثر ما يقع عنه السؤال منهم غالبا، فيكون قوله: ما بدء الروح؟ أي ما ابتداء حصولِه في قلب العارف؟.

فنقول: إنّ بدء الروح في نفوس أهله الذين أهّلهم الله لتحصيله؛ أنّ نفَس الرحمن إذا تحكّمتْ في نفوسهم المجاهداتُ التي تعطيهم رؤية الأغيار عريّة عن رؤية الله فيها، وأنّها حائلة وقاطعة بين الله وبين هذا العبد؛ فيكون صاحب هذه المجاهدة صاحبَ قبضٍ وهمّ وغمّ وحُجُبٍ يريد رفعها؛ فتهبُّ عليه من نفَس الرحمن في باطنه ما يؤدّيه إلى رؤية وجه الحقّ في هذه القواطع على زعمه، وفي هذه الحجب والأشياء التي يجاهد نفسه في قطع ما يتعرّض إليه منها في[3] طريقه؛ فيريه ذلك النفَس وجهَ الحقّ في كلّ شيء، وهو العين والحافظ عليه وجودها، فلم يرَ شيئا خارجا عن الحقّ؛ فزال تعبه من حيث ما يريد قطعها. ويتألّم عند ذلك ألما شديدا، حيث يتوهّم عدم تلك المعرفة، ثمّ يعقب ذلك سرور عظيم لوجود هذا النفَس، فيحيا به معناه ويصير به روحا، وهو قوله: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ ما هو تحت كسبِك، ولا تعلّق لك خاطر

---

١ [الإسراء : ٢٠]
٢ ص ٤٢ب
٣ ص ٤٣

بتحصيله ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[1] فهذا العارف ممن شاء من عباده، فيقال فيه عند ذلك: "إنّه ذو روح"، ويقال فيه: "إنّه حيّ" وقد التحق بالأحياء وهو قوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[2] ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا﴾ وهو هذا الروح ﴿فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[3] فكان بجعل الله، لم يضفه إلى الاكتساب، فإنّه مجهول العين لعدم الذوق.

فهذا معنى بدء الروح الذي يجده العارفون في الطريق. وهو مقصود السائلين. وهو نورٌ من حضرة الربوبيّة لا من غيرها؛ وأصله من الروح الذي هو ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[4] أي من الروح الذي لم يوجَد عن خَلق، فإنّ عالَم الأمر (هو) كلُّ موجود لا يكون عند سببٍ كونيّ يتقدّمه؛ ولكلِّ موجود منه شِرْبٌ؛ وهو الوجه الخاص[5] الذي لكلّ موجود عن سبب وعن غير سبب. فعن هذا الروح يكون هذا الروح المسئول عنه، الذي يجده أهل هذا الطريق.

* * *

السؤال السابع والعشرون: ما بدء السكينة؟.

الجواب:

مطالعة الأمر بطريق الإحاطة من كلّ وجه، وما لم يكن ذلك فالسكينة لا تصحّ. قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[6] فجعل الطمأنينة بدء السكينة لمّا اختلفت عليه وجوه الإحياء، فكانت تجاذبه من كلّ ناحية، فلمّا أشهده الله الكيفيّة سكن عمّا كان يجده من القلق لتلك الجذبات التي للوجوه المختلفة، قال بعضهم:

إنَّما أَجْزَعُ مما أَتَّقِي ... فإذا حَلَّ فَمَا لِيْ والجَزَعْ
وكَذا أَطْمَعُ فِيْمَا أَبْتَغِي ... فإذا فاتَ فَمَا لِيْ والطَّمَعْ

---

١ [الشورى : ٥٢]
٢ [الأنعام : ١٢٢]
٣ [النور : ٤٠]
٤ [الإسراء : ٨٥]
٥ ص ٤٣ب
٦ [البقرة : ٢٦٠]

فحصول المطلوب أو اليأس من تحصيله: بدء السكينة فيما يطلب؛ وكذلك على ما يليق به، يكون ما يخاف منه. فاعلم ذلك.

فإذا أكمل الإنسان شرائط الإيمان وأحكمَها، حصل[1] من الحقّ تجلّ لقلب هذا المؤمن الذي هو بهذه الصفة يسمّى ذلك التجلّي ذوقا، هو بدء جعْل السكينة في قلبه لتكون تلك السكينة له بابا أو سلّما إلى حصول أمر مغيّب يقع له الإيمان به، فيكون معه وجود السكون لما أعطاه الأمر الأوّل، لكونه يصير أمرا معتادا، مثل سكون مَن تعوَّد الأسباب إلى الأسباب، ولا يكون ذلك عن غيب أصلا، بل عن ذوق وهو المعاينة. فإنّ الإنسان إذا كان عنده قوت يومه، سكنتْ نفسه لما يعطيه قلق يومه لمعاينة ما عنده بحصوله تحت مِلكه، فإن حصل الإيمان عنده بهذه المثابة تحت حكمه فهو صاحب سكينة. وإن كان الإنسان تحت حكم الإيمان -نازعه العيان- فلم تحصل سكينة.

واعلم أنّ المعاني التي تتّصف بها القلوب، قد يجعل الله علامةً على حصولها في نفوس مَن شاء من عباده أن يحصّلها فيه، علامات من خارج تسمّى تلك العلامة باسم ذلك المعنى الذي يحصل في نفسه من الله، وإنما يسمّيه به لِيُعلَمَ أنّ تلك العلامة لحصول هذا المعنى نُصِبَت. مثل قوله -تعالى- في تابوت بني إسرائيل: "إنّ الله قد جعل فيه سكينة[2]" وهي صورة على شكل حيوان من الحيوانات، اختلف الناس في أيّ صورة حيوان كانت، ولا فائدة لنا في ذِكْرِ ما[3] ذكروه في صورتها. فكانت تلك الصورة إذا هَفَتْ، أو ظهرت منها حركة خاصة، نُصِروا، فيسكن قلبهم عند رؤية تلك العلامة من تلك الصورة التي سمّاها سكينة. وإنّ السكينة المعلومة إنما محلّها القلوب. فلم يجعل لهذه الأمّة علامة خارجة عنهم على حصولها فليس لهم علامة في قلوبهم سِوَى حصولها. فهي الدليل على نفسها، ما تحتاج إلى دليل من خارج كما كان في بني إسرائيل.

فبَدْءُ السكينة قد بيّنّاه. وأمّا السكينة فهي الأمر الذي تسكن له النفس لما وُعِدَتْ به، أو لما

---

١ ص ٤٤
٢ إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]
٣ ص ٤٤ب

حصل في نفسه من طلب أمرٍ مّا. وسمّيت سكينة لأنّها إذا حصلت (في القلب) قطعت عنه وجود الهبوب إلى غير ما سكنت إليه النفس. ومنه سمّي السكّين سكّينا: لكون صاحبه يقطع به ما يمكن قطعه به. وهذا اللفظ مشتقّ من السكون -وهو الثبوت- وهو ضدّ الحركة، فإنّ الحركة نُقْلة. فالسكينة تعطي الثبوت على ما سكنت إليه النفس، ولو سكنت إلى الحركة. هذا حقيقتها. ولا يكون ذلك إلّا عن مطالعة أو مشاهدة. فتنزل عليهم -وهم مؤمنون- فتنقلهم بنزولها عن رتبة ما كانوا به مؤمنين إلى مقام معاينة ذلك: وهو تضاعف إيمانهم بالعيان ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[1]. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِذْ[2] يَغْشَاكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ﴾[3]، أَلَا إنّ الأَمَنَة هي السكينة لا غيرها. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

* * *

السؤال الثامن والعشرون: ما العدل؟.

الجواب:

العدل هو الحقّ المخلوق به السماوات والأرض. فسهل بن عبد الله وغيره يسمّيه "العدل" وأبو الحكم عبد السلام بن بَرَّجان يسمّيه "الحقّ المخلوق به" لأنّه سمع الله يقول: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[5] ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[6] ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾[7] أي بما يجب لذلك المخلوق مما تقتضيه حاله خاصّة، بقوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾[8] أي بيّن أنّه ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ أي ما خلقه إلّا بالحقّ: وهو ما يجب له.

فالعالِم على الحقيقة هو الله الذي علِم ما تستحقّه الأعيان في حال عدمها، وميّز بعضها عن بعض بهذه النسبة الإحاطيّة. ولولا ذلك لكانت نِسبة الممكنات في قضيّة العقل، فيما يجب لها

١ [الفتح : ٤]
٢ ص ٤٥
٣ [الأنفال : ١١]
٤ [الأحزاب : ٤]
٥ [الدخان : ٣٩]
٦ [الحجر : ٨٥]
٧ [الإسراء : ١٠٥]
٨ [طه : ٥٠]

من الوجود، نسبة واحدة: وليس الأمر كذلك، ولا وقع كذلك. بل علم -سبحانه- (أنّ) ما يتقيّد من الممكنات في وجوده بـ"أَمْسِ"، لا يمكن عنده أن يوجده "اليوم"، ولا في "غد"، فإنّه[1] من تمام خلقه تعيين زمانه. وهو القَدَر. وهي الأقدار، أي مواقيت الإيجاد. فهو -سبحانه- يخلق من غير حُكْمِ قَدَرٍ عليه في خلقه، والمخلوقات تطلب الأقدار بذاتها، فـ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2] مِن زمانه فيمن يتقيّد وجودُه بالزمان، ومِن حاله فيمن يتقيّد وجوده بالحال، ومِن صفته فيمن يتقيّد وجوده بالصفة.

فإن قلت فيه: "مختارٌ" صدقتَ. وإن قلت: "حكيمٌ" صدقتَ، وإن قلت: "لم يوجِد هذه الأمور على هذا الترتيب إلّا بحسب ما أعطاه العلم" صدقتَ. وإن قلت: "ذاتُه اقتضت أن يكون خلق كلّ شيء على ما هو عليه ذلك الشيء في ذاته، ولوازمه وأعراضه لا تتبدّل ولا تتحوّل، ولا في الإمكان أن يكون ذلك اللازم أو العارض لغير ذلك الممكن" صدقتَ. فبعد أن أعلمتك صورة الأمر على ما هو عليه، فقل ما تشاء: فإنّ قولَك من جملة من أُعطي خلقه في ظهوره منك؛ فهو من جملة الأعراض في حقّك، وله صفة ذاتيّة ولازمة وعرضيّة من حيث نفسه. فاعلم ذلك.

وأمّا تحقيق هذا الاسم لهذه النسبة، فاعلم أنّ "العدل" هو الميل. يقال: عَدَل عن الطريق إذا مال عنه؛ وعدل إليه إذا مال إليه. وسُمِّيَ الميلُ إلى الحقّ عدلا، كما سمّي الميل عن الحقّ جورا: فمعنى أنّ الله خلق الخلق بالعدل، أي أنّ الذات لها استحقاق من حيث هُوِيَّتِها، ولها[3] استحقاق من حيث مرتبتها وهي الألوهيّة. فلمّا كان الميل مما تستحقّه الذات لما تستحقّه الألوهيّة التي تطلب المظاهر لذاتها سُمّي ذلك عَدْلا، أي مَيْلا من استحقاق ذاتيٍّ إلى استحقاق إلهيّ، لطلب المألوه، ذلك الذي يستحقّه. ومن أعطى المستحقّ ما يستحقّه سُمّي عادلا، وعطاؤه عدلا، وهو الحقّ. فما خلق الله الخلق إلّا بالحقّ، وهو إعطاؤه خلقَه ما يستحقّونه.

١ ص ٤٥ب
٢ [طه : ٥٠]
٣ ص ٤٦

وليس وراء هذا البيان، وبسط العبارة ما يزيد عليها في الوضوح.

* * *

السؤال التاسع والعشرون: ما فضل النبيّين بعضهم على بعض، وكذلك الأولياء؟.

الجواب:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾[1] وقال في حق الناس: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[2] هذا عموم في الناس، فدخل الأولياء في عموم هذه الآية. وقال في المؤمنين والعلماء: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[3].

فاختلف أصحابنا في مثل هذا. فذهب ابن قسيّ إلى أنّ كلّ واحد منهم فاضل مفضول. فَفَضَل هذا هذا بأمرٍ مّا، وفَضَله المفضول من ذلك الأمر بأمر آخر، فهو فاضلٌ بوجهٍ، ومفضول بوجهٍ لمن فضُل عليه، فأدّى إلى التساوي[4] في الفضليّة. فصاحب هذا القول ما حرَّر الأمر على ما يقتضيه وجهُ الحقّ فيه، وذلك أن تنظر المراتب؛ فإن كانت تقتضي الفضليّة؛ فتنظر أيّة مرتبة هي أعمّ من الأخرى وأعظم؛ فالمتّصف بها أفضل. ففضل أرباب المراتب بفضل المراتب، فقد يزيد ويفضل بعض الناس غيرَه بشيء مّا فيه ذلك الفضل، فإنّ الفضل في هذا الوجه لا يُنظر من حيث أنّه زيادة، ولكن يُنظر من حيث اعتبار زيادات لها شرف في العُرف والعقل. كالعلم بالنجارة والخياطة، والعلم بالأحكام الشرعيّة، والعلم بما ينبغي لجلال الله، وكلّ واحد منهم لا يعلم علم الآخر، فيقال: قد فضَل النجّار على الموحِّد بالدليل بالنجارة. هذا لا يقال على جهة الفخر والمدح، بل على جهة الزيادة. ويقال: فضَل العالِم بالله النجار، على طريق الشرف والفخر. فمثل هذه المفاضلة هي التي تُعتَبَر: وهي أن يزيد كلّ واحد على صاحبه برتبةٍ تقتضي المجد والشرف. فهذا معنى قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[5] بما يقتضيه الشرف.

١ [الإسراء : ٥٥]
٢ [الزخرف : ٣٢]
٣ [المجادلة : ١١]
٤ ص ٤٦ب
٥ [الإسراء : ٥٥]

ونحن نجمع إلى ذلك الزيادة فنقول في قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ أي جعلنا عند كلّ واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل[1] عند الآخر، فقد زاد بعضهم على بعض في صفات الشرف والمراتب التي فُضِّلوا بها، بعضهم على بعض. ما فيها مفاضلة عندنا[2] لارتباطها بالأسماء الإلهيّة والحقائق الربّانيّة، ولا تصحّ مفاضلة بين الأسماء الإلهيّة لوجهين: الواحد إنّ الأسماء نِسبتها إلى الذات نسبة واحدة فلا مفاضلة فيها. فلو فضَلت المراتب بعضها بعضا بحسب ما استندَتْ إليه من الحقائق الإلهيّة، لَوقع الفضل في أسماء الله. فيكون بعض الأسماء الإلهيّة أفضل من بعض، وهذا لا قائل به عقلا ولا شرعا. ولا يدلّ عموم الاسم على فضله، لأنّ الفضليّة إنّما تقع فيما من شأنه أن يقبل، فلا يتعمَّل في القبول؛ أو فيما يجوز أن يوصف به، فلا يتّصف به.

والوجه الآخر أنّ الأسماء الإلهيّة راجعة إلى ذاته، والذات واحدة، والمفاضلة تطلب الكثرة، والشيء لا يفضل نفسه، فإذَنْ المفاضلة لا تصحّ. فمعقول ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ أي أعطينا هذا ما لم نعط هذا، وأعطينا هذا أيضا ما لم نعطِ مَن فَضَلَه، ولكن من مراتب الشرف. فـ﴿مِنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾[3] ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[4]. فمنهم مَن فُضِّل بأن خلقه بيديه وأَسْجَدَ له الملائكة، ومنهم مَن فُضِّل بالكلام القديم الإلهيّ بارتفاع الوسائط. ومنهم مَن فُضِّل بالخُلّة. ومنهم مَن فُضِّل بالصفوة وهو إسرائيل يعقوب. فهذه كلّها صفات شرف ومجد. لا يقال: إنّ خلّته أشرف من كلامه، ولا أنّ كلامه أفضل من خلقِه بيديه. بل[5] كلّ ذلك راجع إلى ذات واحدة لا تقبل الكثرة ولا العدد. فهي بالنسبة إلى كذا خالقةٌ، وبالنسبة إلى كذا مالكةٌ، وبالنسبة إلى كذا عالمةٌ، إلى ما نَسَبْتَ مِن صفات الشرف. والعين واحدة.

١ ق: يجعل
٢ ص ٤٧
٣ [البقرة : ٢٥٣]
٤ [البقرة : ٢٥٣]
٥ ص ٤٧ب

وأمّا المسألة الطَّبُوليّة التي بين الناس واختلافهم في فضل الملائكة على البشر، فإنّي سألت عن ذلك رسول الله ﷺ في الواقعة. فقال لي: إنّ الملائكة أفضل. فقلت له: يا رسول الله؛ فإن سئلتُ ما الدليل على ذلك فما أقول؟

فأشار إلي: أن قد علمتم أنّي أفضل الناس، وقد صحّ عندكم وثبت -وهو صحيح- أنّي قلت عن الله -تعالى- إنّه قال: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» وكم ذاكر لله -تعالى- ذكره في ملأ أنا فيهم، فَذَكَره الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم. فما سررت بشيء سروري بهذه المسألة، فإنّه كان على قلبي منها كثير. وإن تدبّرتَ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾[1](بان لك المعنى).

وهذا كلّه بلسان التفضيل. وأمّا (من) جهة الحقائق فلا مفاضلة ولا أفضل: لارتباط الأشخاص بالمراتب، وارتباط المراتب بالأسماء الإلهيّة، (والأسماء الإلهيّة) وإن كان لها الابتهاج بذاتها وكمالها؛ فابتهاجها بظهور آثارها في أعيان المظاهر أتمّ ابتهاجا لظهور[2] سلطانها، كما تعطي الإشارة في قول القائل المترجم عنها حيث نطق بلسانها من كناية "نحن" المنزّل عن الله في كلامه، وهي كناية تقتضي الكثرة.

نَحْنُ فِي مَجْلِسِ السُّرُورِ وَلَكِنْ　　　لَيْسَ إِلَّا بِكُمْ يَتِمُّ السُّرُوْرُ[3]

فمجلس السرور لها حضرة الذات، وتمام السرور لها ما تعطيه حقائقها في المظاهر، وهو قوله: "بكم" وذلك لكمال الوجود والمعرفة لا لكمال الذات إن عَقَلْتَ.

السؤال الثلاثون: خلق الله الخلق في ظلمة؟.

الجواب:

هذا مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾[4] فهذه أنوارٌ فيك تدرك بها الأشياء. فما أدركت إلّا بما جعل فيك، وما جعل فيك سِوى أنت. فله -تعالى- مما "أنت" الوجود. وأنت من ذلك الوجود المدرك به، المعدوم

١ [الأحزاب : ٤٣]
٢ ص ٤٨
٣ القائل هو الخليفة المأمون العباسي (١٧٠ - ٢١٨ هـ)
٤ [النحل : ٧٨]

الموجود. وما لا يتّصف بالعدم ولا بالوجود -وهو إدراك الأفئدة- مما ذُكر. فالممكنات على عدم تناهيها (هي) في ظلمة من ذاتها وعينها، لا تعلم شيئا ما لم تكن مظهرا لوجوده، وهو ما يستفيده الممكن منه. وهو قوله تعالى: ﴿عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[1].

فـ"خَلَق" هنا بمعنى قدّر. قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ[2] كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[3] فقدّرهم ولم يكونوا مَظْهَرا، لكن كانوا قابلين لتقديره. فأوّل أثر إلهيّ في الخلق التقدير قبل وجودهم، وأن يتّصفوا بكونهم مظاهر للحقّ. فالتقدير الإلهيّ في حقّهم كإحضار المهندس ما يريد إبرازه، مما يخترعه في ذهنه من الأمور. فأوّل أثرٍ في تلك الصورة إنما هو ما تصوّره المهندس على غير مثال، وآية هذا المقام قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[4] أي انتقالكم من وجود الدنيا إلى وجود الآخرة أقرب في العلم -إن كنتم موقنين- من انتقالكم من حال عدم إلى حال وجود. فأنتم في الظلمة "فيكم"، وأنتم في الوجود "فيه"، غير أنّ لكم انتقالات في وجوده، وظلمتكم تستصحبكم لا تفارقكم أبدا.

﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[5] ولم يقل: نجعلهم في ظلمة. بل زوال عين النور، الذي هو الوجود، هو عين كونكم مظلمين. أي تبقى أعيانكم لا نور لها، أي لا وجود لها. ولو لم تكن الظلمةُ نِسبةً عدميّة -وهي كون ذواتكم العينيّة معدومة- لكانت الظلمة من جملة الخلق. فكانت الظلمة تستدعي أن تكون في ظلمة، والكلام في تلك الظلمة كالكلام في (الظلمة) الأُولَى. ويتسلسل. فإنّ قوله: «خلق[6] الله الخلق في ظلمة» قد يريد بالخلق هنا المخلوقات. والظلمة إذا كانت أمرا وجوديّا فهي مخلوقة، فتكون أيضا في ظلمة. وإذا كان الخلقُ هنا مصدرا كأنّه قال: قدّر الله التقدير في ظلمة، أي في غير موجودين: يعني تلك الأعيان، وانظر في قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾[7].

ثمّ إنّ الله -تعالى- في الوجود الأخراويّ، إذا أراد الله تبديل الأرض كان الخلق في الظلمة

١ [الزمر : ٢٢]
٢ ص ٤٨ب
٣ [الفرقان : ٢]
٤ [الرعد : ٢]
٥ [يس : ٣٧]
٦ ص ٤٩
٧ [الزمر : ٦]

دون الجسر-. فالظلمة تصحبهم بين كلّ مقامين. إذا أراد الله أن يوجدهم في عالَم آخر، أي ينشئهم نشأة أخرى لم تكن فيها أعيانهم، فيعلمون بتغيُّر الأحوال عليهم أنّهم تحت حكم قهّار، فيكونون في حال وجودهم مثل حالهم في العدم. ولهذا نبّه الحقّ -سبحانه- عقولنا بقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[1] أي قدّرناه في حال شيئيّته المتوجّه عليها أمره إلى شيئيّة أخرى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾[2] يعني في حال عدمه ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ كلمةٌ وجوديّة من التكوين. فسمّاه شيئا في حالٍ لم تكن فيه الشيئيّة المنفيّة بقوله: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[3]. فلا بدّ أن يَعقل العارف ما الشيئيّة الثابتة له في[4] حال عدمه في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ وما الشيئيّة المنفيّة عنه في حال عدمه في قوله: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾. فالظلمةُ التي خلق الله فيها الخلق نَفْيُ هذه الشيئيّة عنهم، والنفيُ عدمٌ محض لا وجود فيه. وقد ذكر المفسّرون معنى قوله: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾[5] وليس المقصود إلّا ما ذكره صاحب السؤال، وأمّا الآية فمعلوم أمرها عند العلماء بالله في خلق مخصوص، وهو الخلق في الرَّحم لا غير.

انتهى الجزء الثاني والثمانون، والحمد لله واهب المِنن، يتلوه الجزء الثالث والثمانون، السؤال الحادي والثلاثون.[6]

[1] [مريم : ٦٧]
[2] [النحل : ٤٠]
[3] [مريم : ٩]
[4] ص ٤٩ب
[5] [الزمر : ٦]
[6] بعد المتن أسفل الصفحة: "سمع من قول المصنف، ومن "الأولياء الآمرون بالمعروف من رجال ونساء" إلى هنا على مصنفه الشيخ الإمام العلامة شيخ الطريقة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي -أبقاه الله- بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: القاضي محيي الدين أبو المفضل يحيى بن محمد بن علي القرشي، وابنه موسى، والأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعمران بن محمد بن عمران، وأحمد بن أبي الهيجاء، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعبد الله بن عبد الوهاب -الحنفيون-، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان النجار، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، وأبو الحسن بن راجح الفرضي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وذلك في ثاني جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه".

الجزء الثالث والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الحادي والثلاثون: فما قِصّتهم هناك؛ يعني قصّة المخلوقين؟.

الجواب:

قِصّتهم هناك الانتظار لما يكسوهم الحقّ مِن حُلَل نور الوجود، لكلّ مخلوق نور على قدره ينفهق منه، وهو النور الذي يمشون فيه يوم القيامة.

فإنّ يوم القيامة ليس له ضوء جملة واحدة، والناس لا يسعون فيه إلّا في أنوارهم، ولا يمشي مع أحد منهم غيرُه في نوره. كما قال ﷺ: «بَشِّر المشّائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنور التامّ يوم القيامة» وهو الجمع بين النورين: بين نورهم المبطون في أعيانهم الظاهر هناك، وبين النور المبطون في ظلمة الليل الذي ينوب عنه السراج في نفي تلك الظلمة عن طريق الماشي.

والمسجدُ بيت الله يُسعى إليه لمناجاته. كذلك هذا النور لا يكون لهم إلّا في الوقت الذي يُدْعَون فيه إلى رؤية ربّهم الذي ناجَوْه هنا. فيمشون في ذلك الوقت في النور الذي كان مبطونا في الظلمة التي سَعَوا فيها في صلاة الصبح والعشاء إلى المساجد. وانتظارُهم هو انتظارُ حال، فإنّهم غير موصوفين في[3] تلك الظلمة بالعِلم، لأنّ الاتّصاف بالعلم تابع للوجود، وهم غير موجودين، بل هم في شيئيّتهم القابلة لِقَول التكوين.

ولمّا جعل الظلمة ظرفًا للخلق، لذلك قال (الحكيم الترمذيّ): "هناك" فأتى بما يدلّ على الظرف. فهم قابلون للتقدير. وإن كان قوله: "في ظلمة" في موضع الحال من الخالِق، فيكون المراد به «العماءَ الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء» الذي أثبته رسول الله ﷺ بهذه الصفة للحقّ -تعالى- حين قيل له: «أين كان ربُّنا قبل أن يخلق الخلق؟» فقال ﷺ: «كان في عماء ما فوقه

[1] العنوان ص ٥٠ب، أما ص ٥٠ فبيضاء
[2] البسملة ص ٥١
[3] ص ٥١ب

هواء وما تحته هواء» فنزّه أن يكون تصريفه للأشياء على الأهواء. فإنّه لمّا كنَى عن ذلك الوجود بما هو اسم للسحاب، محلّ تصريف الأهواء؛ نفى أن يكون فوق ذلك العماء هواء أو تحته هواء. فله الثبوت الدائم لا على هواء ولا في هواء؛ فإنّ السؤال وقع بالاسم "الربّ" ومعناه: الثابتُ، يقال: "رَبَّ بالمكان" إذا أقام فيه وثبت. فطابَق الجواب.

ولم يصف الحقُّ نفسَه في مخلوقاته إلّا بقوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾[1] وقال: ﴿كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾[2] فتخيّل مَن لا فهم له تغيُّر الأحوال عليه، وهو يتعالى ويتقدّس عن التغيير. بل الحالات هي متغيّرة ما هو يتغيَّر بها؛ فإنّه الحاكم ولا حكم عليه[3]. فجاء الشارع بصفة الثبوت الذي لا يقبل التغيير، فلا تُصَرِّف آياتِه يدُ الأهواء لأنّ عماءَهُ لا يقبل الأهواء. وذلك العماء هو الأمر الذي ذكرنا أنّه يكون في القديم قديما وفي المحدَث محدَثًا. وهو مثل قولك أو عين قولك في الوجود؛ إذا نَسبته إلى الحقّ قلت: قديمٌ، وإذا نسبته إلى الخلق قلت: محدَثٌ. فالعماء من حيث هو وَصْفٌ للحقّ هو وصف إلهيّ، ومن حيث هو وَصْفٌ للعالَم هو وصف كيانيّ. فتختلف عليه الأوصاف لاختلاف أعيان الموصوفين.

قال -تعالى- في كلامه القديم الأزليّ: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[4] فنَعَتَه بالحدوث، لأنّه نزل على محدَث، لأنّه حدث عنده ما لم يكن يعلمه: فهو محدَث عنده بلا شكّ ولا ريب. وهذا الحادث هل هو محدَث في نفسه أو ليس بمحدَث؟ فإذا قلنا فيه: إنّه صفة الحقّ التي يستحقّها جلاله، قلنا بِقِدَمها بلا شكّ، فإنّه يتعالى أن تقوم الصفات الحادثات به، فكلام الحقّ قديم في نفسه، قديم بالنسبة إليه، محدَث أيضا كما قال عند مَن أُنزل عليه. كما أنّه أيضا من وجوهِ قِدَمِه نِسبته إلى الحدوث بالنظر إلى مَن أُنزل عليه؛ فهو الذي، أيضا، أوجب له صفة القِدَم، إذ لو ارتفع الحدوث من المخلوق لم[5] تصحّ نسبة القِدَم ولم تُعقَل. فلا تُعقل

١ [الرعد : ٢]
٢ [الأنعام : ١٠٥]
٣ ص ٥٢
٤ [الأنبياء : ٢]
٥ ص ٥٢ب

النِّسب التي لها أضداد إلّا بأضدادها. فقِصّة الخلق في الظلمة: التهيّؤ والقبول في الأعيان لظهور الحقّ في صور الوجود لهذه الأعيان.

السؤال الثاني والثلاثون: وكيف صفة المقادير؟

الجواب:

المقادير هي الصفات الذاتيّة للأشياء، فلا صفة لها. فهي الحدود المانعة مَن هو متّصفٌ بها أن تكون صفة لغيره. وعندي في حدّ الحدّ نظر.

فإن أراد بقوله: "صفة المقادير" المنع، ويجعله صفة من حيث إنّك تعبِّر عنها بأمر هو عينها، بعد عِلْمِك بهذا فقل: إنّ هذا صفة المقدار. وإن أردت الحقيقة: فلا صفة للمقادير لأنّ الشيء لا يكون صفة لنفسه. فإن قلت: فالصفات النفسيّة ما هي بأمر زائد على الذات. قلنا: صدقت! قال: فإذَنْ قد وصفتَ الشيء بنفسه. قلت: إن كان غير مركّب فالوصف فيه عين إطلاق لفظٍ يكون شرحا للفظٍ آخر عند السامع يقع به الإفهام عنده. وإن كان الشيء مركّبا فذلك الوصف للمجموع، وحُكْمُ الشيء من كونه مجموعا غير حكمه من كونه غير مجموع. فأنت إنما ذكرتَ آحادَ[1] ذلك المجموع المعقول من هذه الجمعيّة أمرًا مّا، ما هو عين كلّ مفرَدٍ من هذا المجموع، فهذا الشيء الموصوف بصفاته النفسيّة إنما تلك أسماء آحاده. ألا ترى الذات لا توصف رأسا: فإنّها لذاتها هي ذات، ولذاتها لا تقبل الوصف، ثمّ لمّا قلت: الله -من حيث المرتبة- استحقّ أن يوصَف من حيث هذا الاسم بما يطلبه هذا الاسم من الحقائق التي تعيّنها المحدَثات المعبّر عنها بالأسماء. فما ثمّ شيء يوصف بنفسه إلّا من حيث شرح لفظٍ بلفظٍ آخر. ولذا قسمنا الحدود إلى ثلاث مراتب[2]: ذاتيّة، ورسميّة، ولفظيّة. فالمقادير جمع مقدار، والأقدار جمع قدْر: فلا تلتبس عليك المقادير بالأقدار. فبعض[3] المقادير محلّ تأثير الأقدار. فاعلم. فحدود الأمور الذاتيّة عيّن مقاديرها. فالوزن القدْر. والموازين المقادير، وبها توزن الأشياء. فالأمور لا تُعلم إلّا بحدودها، ومن لا حدّ له فذلك حدُّه: فقد عُلِم.

١ ص ٥٣
٢ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٣ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

* * *

السؤال الثالث والثلاثون: فما سبب علم القدَر الذي طُوِي عن الرسل فَمَن دونهم؟.

الجواب:

في السؤال حذفٌ، وهو أن تقول: ما سبب طيِّ علم القدَر الذي طوي[1] عن الرسل فمن دونهم؟

فإن كان هذا الرجل يقول بفضل أفضلِ البشر على أفضلِ الملائكة، فكأنّه قال: الذي طوي عن كلّ ما سِوى الله. وإن كان يرى أنّ أفضل الملائكة أفضلُ من أفضلِ البشر. فقوله: "فمن دونهم" لا يلزم أنّ مَن هو أفضلُ مِن الرسل طوي عنه علم القدَر، فقد يمكن عنده[2] أن يكون مَن هو أعلى يعلم ذلك. فبقي الجواب عمّا يقتضيه الأمر في نفسه: هل ثَمّ مَن يعلم علم القدَر أم لا؟ قلنا: لا! ولكن قد يُعلم سِرُّه وتحكّمه في الخلائق. وقد أُعلِمنا به، فعلِمناه بحمد الله. فإنّ مظاهر الحقّ في أعيان الممكنات المعبَّر عنها بالعالَم، هي آثار القدر، وهي علامة على وجود الحقّ، ولا دليل أدلُّ على الشيء من نفسه: فلم يُعْلَمِ الحقّ بغيره بل عُلِم بنفسه. ونسبة الوجود إلى هذه الأعيان قد قلنا: إنّ ذلك أثر القدر، فنعلم القدر بأثره، ويُعلم الحقّ بوجوده. وذلك لأنّ القدَر نِسبة مجهولة خاصّة، والحقّ وُجود، فيصحّ تعلُّق العلم بالحقّ، ولا يصحّ تعلّق العلم بالقدَر. فإنّ علمَنا بظهور المظهر في العين هو عين عِلمنا بالحقّ، والقدَر مرتبة بين الذات وبين الحقّ، من حيث ظهوره لا يُعلم أصلا، وحكمه في المظاهر حكم الزمان في عالم الأجسام، فلهذا يطلقه أكثر[3] المحقّقين على الأوقات المعقولة.

وقد أعلمناك أنّ الزمان نسبة معقولة؛ غير موجودة ولا معدومة، وهو في الكائنات. فالوقت[4] أعزُّ مقاما في امتناع العلم به أو تصوُّره: فلا يُنال أبدا. وقد كان العُزَير؛ رسول الله عليه السلام كثير السؤال عن القدَر، إلى أن قال له الحقّ تعالى: يا عُزَيْرُ؛ لئن سألتَ عنه لأمحنَّ

١ ص ٥٣ب
٢ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٥٤
٤ مكتوب مقابلها في الهامش بخط آخر: "أظنه فالقدر والله أعلم"

اسمَك من ديوان النبوّة. ويقرب منه السؤال عن عِلل الأشياء في تكويناتها. فأفعال الحقّ لا ينبغي أن تُعلّل؛ فإنّه ما ثمّ عِلّةٌ موجِبة لتكوين شيء إلّا عين وجود الذات، وقبول عين الممكن لظهور الوجود. فالأزل لا يقبل السؤال عن العلل، وإنّ ذلك لا يصدر إلّا من جاهل بالله.

فالسبب الذي لأجله طوي علم القدَر هو أنّ له نِسبة إلى ذات الحقّ ونِسبة إلى المقادير. فعَزَّ أن يُعلم عِزَّ الذات، وعَزَّ أن يُجْهل لِنسبة المقادير، فهو المعلوم المجهول. فأعطى التكليف في العالَم، فاشتغل العالَم بما كُلِّفوا، ونُهوا عن طلب العلم بالقدَر. ولا يُعلم إلّا بتقريب الحقّ وشهوده شهودا خاصّا لعلم هذا المسمّى قَدَرًا. فأولياء الله وعباده لا يطلبون علمَه للنهي الوارد عن طلبه، فَمَنْ عصى اللهَ وطلبَه من الله -وهو لا يُعلم بالنظر الفكري، فلم يَبْقَ إلّا أن يُعلم بطريق الكشف الإلهي- والحقُّ لا يُقرِّب مَن عصاه بمعصيته، وطالِبُ هذا العلم قد عصاه في[1] طلبه: فلا يُنال من طريق الكشف، وما ثمّ طريق آخر يُعلم به عِلم القدَر؛ فلهذا كان مطويًّا عن الرسل فَمَن دونهم.

فإن نزع أحدٌ إلى أنّ السائل اعتبر بسؤاله معنى الرسالة: فمن حيث إنّهم رُسُلٌ طوي عنهم في هذه المرتبة و(عن) مَن دونهم (مـ)ـمّن أرسل إليهم، وذلك هو التكليف. فَسَدَّ الله باب العلم بالقدر في حال الرسالة، فإن علموه فما علموه من كونهم رسلا، بل من كونهم من الراسخين في العلم. فقد يُنال على هذا، لولا ما بيّنّاه من أنّ مرتبته بين الذات والمظاهر. فَمن علِمَ اللهَ علِمَ القدَر، ومَن جهِل الله جهِل القدر. والله -سبحانه- مجهول، فالقدَر مجهول. فمن المحال أن يَعرف المألوهُ اللهَ لأنّه لا ذوق له في الألوهة، فإنّه مألوهٌ. ولله ذوق في المألوهيّة، لكونه يطلبها في المألوه، كما يطلبه المألوه. فمِن هناك وَصَفَ الحقُّ نفسَه بما وصف به مظاهرَه: من التعجُّب والضحك والنسيان، وجميع الأوصاف التي لا تليق إلّا بالممكنات.

فسِرُّ القدَر عينُ تحكّمه في المقادير، كما أنّ الوزن متحكم في الموزون. والميزان نسبة رابطة بين الموزون والوزن، بها يتعيّن مقدار الموزون ومقادير الموزونات على اختلافها. فالحق وضع

١ ص ٥٤ب

الميزان وقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[1] ويستحقّه مَن أُنزل إليه. فكلُّ شيء بقضائه أي بحكمه، وقدرِه أي[2] وزنه: وهو تعيين وقتٍ؛ حالا كان وقته، أو زمانا، أو صفة، أو ما كان. فظهر أنّ سبب طيّ علم القدَر سببٌ ذاتيّ، والأشياء إذا اقتضت الأمور لذواتها، لا للوازمها[3] أو أعراضها، لم يصحّ أن تتبدّل ما دامت ذواتُها. والذواتُ لها الدوام في نفسها لِنفسها، فوجود العلم بها محال.

* * *

السؤال الرابع والثلاثون: لأيّ شيء طُوِي؟.

الجواب:

هذا سؤال اختبار، إن كان السائل عالما، فإنّه من المعلومات ما يُعلَّل ومنها ما لا يُعَلّل، هذا في المعلومات. فكيف ما لا يُعلم؛ كيف يصحّ أن يعلّل الجهل به؟

وأمّا من يرى أنّ القدر معلوم لمن فوق مرتبة الرسل من الملائكة، أو مَن شاء الله من خلقه الذي لا عِلم لنا بأجناس خلقه؛ فيكون طيّه حتى لا يشارِك الحقُّ في علم حقائق الأشياء من طريق الإحاطة بها. إذ لو عُلِم أيّ معلومٍ كان بطريق الإحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحقّ؛ لما تميّز عِلم الحقّ عن علم العبد بذلك الشيء. ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما عُلم منه، فإنّ الكلام فيما علم منه على ذلك: فإنّ العبد جاهل بكيفيّة تعلّق العلم، مطلقًا، بمعلومه. فلا يصحّ أن يقع الاشتراك مع الحقّ في العلم بمعلوم مّا. ومن المعلومات العلم بالعلم. وَما مِن[4] وجهٍ من المعلومات إلّا وللقدَر فيه حكم لا يعلمه إلّا الله؛ فلو عُلم القدَر عُلِمتْ أحكامُه، ولو عُلِمَت أحكامه، لاستقلّ العبد في العلم بكلّ شيء، وما احتاجَ إلى الحقّ في شيء، وكان الغِنى له على الإطلاق. فلمّا كان الأمر بعلم القدَر يؤدّي إلى هذا، طواه الله عن عباده، فلا يُعلَم. فكلّ

[1] [الحجر : ٢١]
[2] ص ٥٥
[3] ق: "لوازمها"
[4] ص ٥٥ب

شخص في العالَم على جهلٍ من نفسه وعلمٍ: فمِن حيث جهله يفتقر ويسأل ويخضع ويتضرّع؛ وبِعلْمه بجهلِه يقع منه هذا الوصف.

هذا إذا اتّفق أن يكون ممكنا العلمُ به، وقد قرّرنا أنّه محال لذاته. كما نعلم أنّه ليس للحقّ من الصفات النفسيّة سِوَى واحدة؛ لأحديّتِه وهي عينُ ذاته، فليس له فصل مقوّم يتميّز به عمّا وقع له من الاشتراك فيه مع غيره. بل له الأحديّة الذاتيّة التي لا تُعلَّل ولا تكون علّة: فهي الوجود، وما هي.

ومن الأسباب التي لأجلها طُوِي عِلم ذلك عن الإنسان؛ لكون ذات الإنسان تقتضي البوح به؛ لأنّه أسنى ما تَمَدّح به الإنسانُ، ولا سيما الرسل، فحاجتهم إليه آكَدُ من جميع الناس؛ لأنّ مقام الرسالة يقتضي ذلك. وما ثَمّ عَلَم ولا آية أقربُ دلالةً على صدقهم من مثل هذا العلم. قال رسول الله ﷺ فيما وصف ربّه به مما أوحى إليه به: «إنّه لا شيء أحبُّ إلى الله -تعالى- من أن يُمدح» ولا مِدحة فوق المِدحة بمثل[1] هذا. ثمّ إنّ الله «خلق آدم على صورته» فلا شيء أحبّ إلى العبد من أن يُمدح ويُثْنَى عليه. وأسنى ما يُمْدَحُ به العبد العلم بالله؛ وعِلمُه بالقدَر (هو) عِلمه بالله. فلو فتح للعبد الإنساني العلم بالقدَر، وقد أُمر بالغَيرة فيه، وطيّه عن من[2] لا ينبغي أن يظهر عليه، وكان الإنسان وهو مجبول على حبّ المدح، والرسالة تعطي الرغبة في هداية الخلق أجمعين، ولا طريق للهداية أوضح من هذا الفنّ، فالذي كانوا يَلقونه مِن الكتم من الألم والعذاب في أنفسهم لا يُقدر قَدْرُه. فخفّف الله عن الرسل مثل هذا الألم، فطواه عنهم.

فإنّ جميع العالَم ممن له قوّة على إيصال ما في نفسه من الأمور إلى الخلق يكتمون علم مثل هذا وغيره إذا كان عندهم، إلّا الجنّ والإنس، فإنّ النشأة من هذه القوى العنصريّة تقتضي لهم ذلك. فَمن كتم منهم فإنما يكتم على كره مما ينبغي أن يُمدَح به إذا بثّه. ولولا أنّ البهائم لم يُعْطَ لها قوّة التوصيل، لأعلمَتْ بما تشاهده من الأمور الغيبيّة التي أمر الله من يعلمها بسترها: مثل

[1] ص ٥٦
[2] ق: " ما" وصححت في الهامش بقلم آخر "من" وبجانبها "صح" وحرف خ

خوار الميّت على نعشه، وعذاب القبر، وحياة الشهداء؛ فكلّ دابّة تسمعه وتصغي يوم الجمعة شفقًا من الساعة. ولكن لمّا كوشفَتْ على مثل هذا أُعطِيَتِ الخَرَس عن التوصيل؛ فكتمها الأشياءَ اضطراريٌّ لا اختيار. فطوَاهُ الله[1] عن الثقلين لذلك، فإنّه من الأسرار المكتومة، فهذا من الأسباب التي طُوي لها علم القدَر.

* * *

السؤال الخامس والثلاثون: متى ينكشف لهم سرّ القدر؟.

الجواب:

سِرُّ القدَر غيرُ القدَر. وسِرُّهُ عينُ تحكّمه في الخلائق، وأنّه لا ينكشف لهم هذا السِّرُّ حتى يكون الحقُّ بصرَهم. فإذا كان بصرَهم بصرُ الحقّ ونظروا الأشياءَ ببصر الحقّ، حينئذ انكشف لهم عِلم ما جهلوه، إذ كان بصرُ الحقّ لا يخفى عليه شيء.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ. هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾[2] لكونها مُظلمة تَمَدَّحَ بإدراك الأشياء فيها ﴿كَيْفَ يَشَاءُ﴾ من أنواع الصور والتصوير ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ﴾ أي المنيع الذي نَسَب لنفسه الصورة لا عن تصوير ولا تصوُّر ﴿الْحَكِيمُ﴾ بما تعطيه الاستعدادات المُسَوّاة لقبول الصوَر. فيعيّن لها من الصوَر ما شاء مما قد علم أنّها مناسبة له.

قال رسول الله ﷺ عن ربّه -تعالى- إنّه قال: «ما تقرّب أحدٌ بأحبِّ إليّ من أداء ما افترضته عليه» لأنّها عبوديّة اضطرار «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل[3]» وهي عبوديّة اختيار «حتى أُحبّه» إذ جعلها نوافل، فاقتضت البعد من الله. فلمّا ألزم عبوديّة الاختيار نفسَه لزوم عبوديّة الاضطرار أحبّه، فهو معنى قوله تعالى: «حتى أحبّه» ثمّ قال: «فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به» الحديث. فإذا كان الحقُّ لهذه الحالة بصرَ العبد؛ كيف يخفى

١ ص ٥٦ب
٢ [آل عمران : ٥، ٦]
٣ ص ٥٧

عليه ما ليس يخفى؟ فأعطته النوافل واللزوم عليها أحكامَ صفات الحقّ، وأعطته الفرائض أن يكون كلُّه نورا، فينظر بذاته لا بصفته. فذاتُه عينُ سمعِه وبصرِه: فذاك وجودُ الحقّ، لا وجوده، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

السؤال السادس والسابع والثلاثون: أين ينكشف لهم؟ ولمن ينكشف منهم؟.

الجواب:

في حال الانفعال عنهم والاتّحاد بهم.

وذلك أنّ من المظاهر مَن يعلم أنّه مظهَر، ومن المظاهر من لا يعلم أنّه مظهَر؛ فيتخيّل أنّه عن الحقّ أجنبيّ. وعلامة مَن يعلم أنّه مظهَر أن تكون له مَظاهِر حيث شاء من الكون، كقضيب البان؛ فإنّه كان له مظاهر فيما[2] شاء من الكون، لا حيث ما شاء من الكون. فإنّه مِن الرجال مَن[3] يكون له الظهور فيما شاء من الكون لا حيث شاء. ومن كان له الظهور حيث شاء من الكون كان له الظهور فيما شاء من الكون، فتكون الصورة الواحدة تظهر في أماكن مختلفة، وتكون الصور الكثيرة على التعاقب تلبَس الذات الواحدة في عين المدرِك لها.

فإذا حصل الإنسانُ في المكان الذي يعرف فيه تجلّي الحقّ في الصور المختلفة للشخص الواحد أو الأشخاص الكثيرين، فمعرفته بتلك الحيثيّة لا تكون إلّا ذوقًا. ومَن عرف مثل هذا ذوقًا كان متمكّنا من الاتّصاف بمثل هذه الصفة. وهذا هو علم سِرِّ القدَر الذي ينكشف لهم إذا كانوا في هذا المنزل وبهذه القوّة.

١ [الأحزاب : ٤]
٢ ق: "حيث" وشطبت وصححت بقلم الأصل: "فيما"
٣ ص ٥٧ب

السؤال الثامن والثلاثون: ما الإذن في الطاعة والمعصية مِن ربّنا؟.

الجواب:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[1]. فالإذن الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الإذن الإلهيّ في كون المأذون فيه فِعلا لا من طريق الحكم؛ لأنّ حكمه في الأشياء بالطاعة والمعصية هو عينُ عِلمه بها بهذه الحالة، فلا يكون مرادا: فلا يكون الحكم مأمورا به. والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به. فلا يصحُّ الإذن في الطاعة والمعصية[2] من حيث إنّها طاعة ومعصية.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[3] من حيث أنّها فِعل ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[4] فأنكر عليهم أن تكون السيّئةُ من عند محمد ﷺ. كما قال في موسى: ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾[5] فقال لهم: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[6] لا من محمد ﷺ. فاحتِجاجنا في مسألتنا إنما هو بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[7] فأضاف الكلَّ إلى الله، والكلُّ خير وهو بيده، والشرُّ ليس إليه. فأَوهم السائلُ المسئول بلفظ الطاعة والمعصية ليرى ما عنده من العلم؛ فإنّه سؤال ابتلاء منه لمدّعي علم الحقائق من طريق الكشف، وقد قرّرنا هذا الفصل في كتاب "المعرفة" لنا.

١ [الأعراف : ٢٨]
٢ ص ٥٨
٣ [النساء : ٧٨]
٤ [النساء : ٧٨]
٥ [الأعراف : ١٣١]
٦ [النساء : ٧٩]
٧ [النساء : ٧٨]

السؤال التاسع والثلاثون: وما العقل الأكثر[1] الذي قسمت العقول منه لجميع خلقه؟.

الجواب:

لمّا كان في نفس الأمر يقتضي أن تكون مراتب المعلومات من الممكنات ثلاثا: مرتبة للمعاني المجرّدة عن المواد التي من شأنها أن تدرَك بالعقول بطريق الأدلّة والبَداءِ به. ومرتبة مِن شأنها أن تُدرَك بالحواسّ[2] وهي المحسوسات. ومرتبة من شأنها أن تُدرَك بالعقل والحواسّ، وهي المتخيّلات، وهي تشكُّل المعاني في الصور المحسوسة، تصوِّرها القوّة المصوّرة الخادمة للعقل، يقتضي ذلك أمرٌ يسمّى الطبيعة فيما ينشأ منها من الأجسام الإنسانيّة والجنّيّة.

فلمّا أن شاء الله أن يوضح للمكلّفين من عباده أسبابَ سعادتهم على ألسنة رُسُلِه من البشر إليهم، بوساطة الروح العُلويّ المنزّل بذلك على قلوب بعض البشر المسمَّين رسلا وأنبياء، أجرى المعاني في المخاطَبات مجرى المحسوسات في الصور التي تقبل التجزّي والانقسام والقلّة والكثرة. وجعل محَلَّ ذلك حضرة الخيال. فحصروا[3] المعاني في الخطاب، فتلقّتها بالتشبيه العقول كما تتلقّى المحسوسات التي شُبِّهت بها هذه المعاني التي ليس من شأنها، بالنظر إلى ذاتها، أن تكون متحيّزة أو منقسمة، أو قليلة أو كثيرة، أو ذات حدٍّ ومقدارٍ، وكيفٍ وكم. وجعل لنا الدليل على قبول[4] ما أتى به من هذا القبيل، في هذه الصور، "ما يراه النائم في نومه من العلم في صورة اللبن «فيشربه حتى يرى الريَّ يخرج من أظفاره. فقيل له: ما أوّلته يا رسول الله؟» يريد ما تئول إليه صورة ما رأيت؟ «فقال: العلم». ومعلوم أنّ العلم ليس بجسم يسمّى لبنا، ولا هو لبن؛ وإنما هو معنى مجرّد عن الصور التي[5] من شأنها أن تدركها الحواسّ.

فكان منها ما قال الشارع في تقسيم العقول على الناس كما تقسَم الحبوب. فمن الناس مَن حصل له من العقل الممثّل في الصور التي من شأنها أن تُكال؛ القَفيز والقَفيزين والأكثر والأقلّ، والمدّ والمدّين، والأكثر من ذلك والأقلّ. لِيَبِيْن بهذا تفاضُل الناس في العقول فإنّه المشهود عندنا.

١ ق: "الأكثر" وهناك نقطة تحت الثاء بحيث يقرأ كذلك "الأكبر"، والترجيح مبني على ما يرد لاحقا.
٢ ص ٥٨ب
٣ أثبت مقابلها في الهامش بخط آخر: "فجسّدوا" ومعها حرف خ
٤ ق: "قبولنا" وفوقها كتب "معا" وفي الهامش "قبول ما أتى به" وفوقها كلمة "بيان"
٥ ص ٥٩

لأنّا نرى أشخاصا كلّهم يتّصفون بأنّهم عقلاء ذَوو أحلام، فمنهم مَن يدرِك عقلُه غوامضَ الأسرار والمعاني، ويحمل صورة الكلمة الواحدة من الحكيم على خمسين وجها ومائة[1] وأكثر وأقلّ من المعاني الغامضة والعلوم العالية المتعلّقة بالجناب الإلهيّ، أو الروحانيّ، أو الطبائع، أو العلم الرياضيّ، أو الميزان المنطقيّ. وعقل شخص ينزل عن هذه الدرجة إلى ما هو أقلّ. وآخَر ينزل دون هذا الأقلّ. وعقل آخَر يعلو فوق هذا الأكبر. فلمّا شاهدنا تفاوتَ العقول؛ احتجنا أن نقسّمها على الأشخاص تقسيم الذوات التي تقبل الكثرة والقلّة، ونسمّي المعنى القابل لهذه القسمة المعنويّة الممثَّلة "العقل الأكثر" أي الذي قسمتْ منه هذي العقول التي في العقلاء من الموجودات بحسب ما بينهم من التفاوت.

وصورةُ تكوين العقول[2] من هذا "العقل الأكثر" في تحقيق الأمر، بطريق التمثيل[3] والتشبيه الأقرب إلى المناسِب، بالسراج الأوّل فتوقَد منه جميع الفتائل، فتتعدّد السُّرُج بعدد الفتائل، وتقبل الفتائل من نور ذلك السراج بحسب استعداداتها.

ففتيلة طبيعيّة في غاية النظافة، صافية الدُّهن، وافرة الجسم، يكون قبولها أعظم في اتّساع النور وفي كمّيّة جسم النور، وأكبَر من فتيلةٍ نزلتْ عن هذه في الصفة من النظافة والصفاء. فكان التفاوت بين الأنوار بحسب استعدادات الفتائل. ومع هذا، فلم ينقص من السراج الأوّل شيء، بل هو على كماله كما كان. وكلُّ سراج من هذه السرج يضاهيه ويقول: أنا مثله؛ وبأيّ شيء فضل عليّ؛ وأنا يؤخذ منّي كما يؤخذ منه؟ ويصول ويقول! وما يرى فضله عليه مِن وجهٍ أنّه الأصل وله التقدّم، والثاني أنّه في غير مادة ولا واسطة بينه وبين ربّه؛ وما عداه فلم يظهر له وجود إلّا به وبالمواد التي قبلت الاشتعال منه؛ فظهرت أعيان العقول. هذا كلّه غاب عنها، بل ما لها فيه ذوق. كيف يدرِك مَن لا وجود له إلّا بين أب وأُمّ حقيقة مَن كان وجوده عن غير واسطة؟

1 ق: "خمسين ومائة وجها" مع علامة شطب على "ومائة" وفي الهامش إشارة إلى إعادتها بعد كلمة "وجها".
2 ق: "العقل" وصححت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
3 ص ٥٩ب

وإذا كانت العقول تعجز عن إدراك العقل الأوّل التي ظهرت عنه، فعجزُها عن إدراك خالق العقل الأوّل وهو الله -تعالى- أعظم. فإنّه أوّل؛ «أوّل[1] ما خلق الله العقل» وهو الذي ظهرت منه هذه العقول، بوساطة هذه النفوس الطبيعيّة. فهو أوّل الآباءِ، وسمّاه الله في كتابه العزيز: الروح، وأضافه إليه فقال في حقّ النفوس الطبيعيّة، وحقّ هذا الروح، وحقّ هذه الأرواح الجزئيّة التي لكلّ نفس طبيعيّة: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[2] وهو هذا العقل الأكثر، ولهذا يقال فيه: العقل الغريزي، معناه الذي اقتضته هذه النشأة الطبيعيّة باستعدادها، الذي هو عبارة عن تسويتها وتعديلها لقبول هذا الأمر.

واعلم أنّ أصلَ كلِّ متكثِّرٍ الواحدُ: فالأجسام ترجِع إلى جسم واحد؛ والأنفس ترجِع إلى نفس واحدة؛ والعقول ترجِع إلى عقل واحد. ولكن لا يكون من الواحد الكثرة بمجرّد أحديّته بل بِنِسَبٍ، إذا تأمّلت ما ذكرناه وجدته كذلك. فيكون كأنّ ذلك الواحد انقسم إلى هذه الكثرة لا أنّه انقسم في نفسه: إمّا لكونه لا يقبل القسمة كالنفوس والعقول، والأصل المرجوع إليه؛ وإمّا لكونه في قوّته أن تكون منه هذه الكثرة من غير أن ينقص منه من حيث جسميّته؛ كالجسوم التي يتولّد عنها الحيوان بماء أو ريح: فذلك الماء أو الريح ليس هو مِن حدّ هذا الجسم[3] الذي تكوّن عنه ما تكوّن.

* * *

السؤال الأربعون: ما صفة آدم عليه السلام؟.

الجواب:

إن شئتَ: صفة الحضرة الإلهيّة، وإن شئت: مجموع الأسماء الإلهيّة، وإن شئت: قول النبيّ ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» فهذه صفته. فإنّه لمّا جمع له في خلقه بين يديه، علِمنا أنّه قد أعطاه صفة الكمال، فخلقه كاملا جامعا، ولهذا قَبِل الأسماء كلّها، فإنّه مجموع العالَم مِن حيث

1 ص ٦٠
2 [الحجر: ٢٩]
3 ص ٦٠ب

حقائقه، فهو عالَم مستقلّ، وما عداه فإنّه جزء من العالَم.

ونسبة الإنسان إلى الحقّ من جهة باطنه أكمل في هذه الدار الدنيا، وأمّا في النشأة الآخرة فإنّ نسبته إلى الحقّ من جهة الظاهر والباطن. وأمّا الملَك فإنّ نِسبته من جهة الظاهر إلى الحقّ أتمّ، ولا باطن للملَك، ولكن إلى الحقّ من حيث هو[1] مسمّى الله، لا من حيث ذاته، فإنّه من حيث ذاته هو لذاته، ومن حيث مسمّى الله يطلب العالَم، فكان العالَم لم يَعلم من الحقّ سِوَى المرتبة: وهي كونه إلهًا ربًّا، ولهذا لا كلام له فيه إلّا في هذه النِّسب[2] والإضافات.

وسمّي بآدم لحكم ظاهِره عليه، فإنّه ما عُرِف منه سِوَى ظاهره؛ كما أنّه ما عُرِف من الحقّ سِوى الاسم الظاهر. وهو المرتبة الإلهيّة. فالذات مجهولة. وكذلك كان آدم عند العالَم، مِن الملائكة فَمن دونهم، مجهول الباطن؛ وإنما حكموا عليه بالفساد -أي بالإفساد- مِن ظاهر نشأتِه، لمّا رأوها قامت من طبائع مختلفة، متضادّة، متنافرة. فعلموا أنّه لا بدّ أن يظهر أثر هذه الأصول على مَن هو على هذه النشأة. فلو علموا باطنه -وهو حقيقة ما خلقه الله عليه من الصورة- لرأوا الملائكة جزءًا مِن خَلْقِه؛ فجهلوا أسماءه الإلهيّة التي نالها بهذه الجمعيّة لَمّا كُشِف له عنه، فأبصر ذاته، فعلِم مستنَده في كلّ شيء ومن كلّ شيء.

فالعالَم كلّه تفصيل آدم؛ وآدم هو الكتاب الجامع؛ فهو للعالَم كالروح من الجسد. فالإنسان روح العالَم والعالَم الجسد. فبالمجموع يكون العالَم كلّه هو "الإنسانَ الكبيرَ"، والإنسانُ فيه. وإذا نظرتَ في العالَم وحده، دون الإنسان، وجدتَه كالجسم المسوّى بغير روح. وكمالُ العالَم بالإنسان مِثلُ كمال الجسد بالروح. والإنسان منفوخٌ في جسم العالَم، فهو المقصود من العالَم. واتّخذ الله الملائكة رسلاً[3] إليه، ولهذا سمّاهم ملائكة، أي رسلا: من المألُكة، وهي الرسالة. فإن أخذتَ الشرف بكمال "الصورة" قلتَ: الإنسان أكمل. وإن أخذتَ الشرف بالعلم بالله، من جانب الحقّ لا من طريق النظر؛ فالأفضل والأشرف مَن شرّفه اللهُ بقوله: "هذا أفضل عندي". فإنّه

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٦١
٣ ص ٦١ب

لا تحجير عليه في أن يُفَضِّلَ مَن شاء من عباده؛ فإنّ العلم بالله، الذي يقع به الشرف، لا حدّ له يُنتهى إليه.

* * *

السؤال الحادي والأربعون: ما توليته؟

الجواب:

إنّ الله تولّاه بثلاث: منها توليته في خلقِه بيديه؛ ومنها بما علّمه من الأسماء التي ما تولّى بها ملائكته؛ ومنها الخلافة وهي قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]. فإن كان قوله: ﴿خَلِيفَةً﴾ لقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[2] فهو نائبُ الحقّ في أرضه، وعليه يقع الكلام. وإن أراد بالخلافة؛ أنّه يخلف مَن كان فيها لَمّا فُقِد، فما نحن بصدد ذلك. وكان المقصود النيابة عن الحقّ بقوله: ﴿خَلِيفَةً﴾ لقولهم: ﴿مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[3] وهذا لا يقع إلّا ممن له حكم، ولا حكم إلّا لمن له مرتبة التقدّم وإنفاذ الأوامر.

فأمّا مقصود السائل[4] فإنّه يريد الخلافة، التي هي بمعنى النيابة عن الله في خلقه؛ فأقامه بالاسم الظاهر، وأعطاه علم الأسماء، من حيث ما هي عليه من الخواصّ التي تكون عنها الانفعالات؛ فيتصرّف بها في العالَم تصرُّفُها: فإنّه لكلّ اسم خاصّيّة من الفعل في الكون، يعلمها مَن يعلم علم الحروف وترتيبها، من حيث ما هي مرقومة، ومن حيث ما هي متلَفَّظٌ بها، ومن حيث ما هي متوهَّمة في الخيال.

فمنها ما له أثرٌ في العالم الأعلى وتنزيل الروحانيّات بها إذا ذُكِرت أو كُتِبَت في عالَم الحسّ. ومنها ما له أثر في العالَم الجبروتيّ من الجنّ الروحانيّ. ومنها ما يؤثّر ذِكْرُه في خيال كلّ متخيِّل وفي حسّ كلّ ذي حسّ. ومنها ما له أثر في الجانب الأحمى الأعلى الذي هو موضع النِّسب. ولا يعرف هذا التأثير الواحد وأسماءه إلّا الأنبياء والمرسلون -سلام الله عليهم- وهي أسماء التشريع.

١ [البقرة : ٣٠]
٢ [الزخرف : ٨٤]
٣ [البقرة : ٣٠]
٤ ص ٦٢

والعمل بتلك الشرائع هو المؤثّر في هذا الجناب النِّسبي، وهو جنابٌ عزيز لا يُشعر به، جعله الحقّ -سبحانه- موضعَ أسراره ومجلى تجلّياته. وهو الذي يعطي النزول، والاستواء، والمعيّة، والفرح، والضحك، والمقدار، وما يُفهم منه من الآلات التي لا تكون إلّا لذوات المقادير[1] والكميّات والكيفيّات.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ﴾[2] فجاء بالهويّة بما ينبغي أن يظهر به في السماوات من الألوهيّة بالاسم الذي يخصّها؛ ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ بالاسم الذي ينبغي أن يظهر به في الأرض من كونه إلها. فكان آدم نائبا عن هذا الاسم؛ وهذا الاسم هو باطنه، وهو المعلّم له علم التأثيرات التي تكون عن الأسماء الإلهيّة التي تختصّ بالأرض حيث كانت خلافته فيها. وهكذا هو كلّ خليفة فيها، ولهذا قال: ﴿جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾[3] أي يخلف بعضنا بعضا فيها في تلك المرتبة، مع وجود التفاضل بين الخلفاء فيها: وذلك لاختلاف الأزمان واختلاف الأحوال؛ فيعطي هذا الحال والزمان من الأمر ما لا يعطيه الزمان والحال الذي كان قبله والذي يكون بعده. ولهذا اختلفت آياتُ الأنبياء باختلاف الأعصار؛ فآية كلّ خليفة ورسول من نسبة ما هو الظاهر والغالب على ذلك الزمان وأحوال علمائه، أيّ شيء كان: من طبٍّ، أو سحر، أو فصاحة وما شاكل هذا. وهو قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ يقول للخلفاء ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[4] وهاتان صفتان لا[5] تكون إلّا لمن بيده الحكم والأمر والنهي.

فهذا النسق يقوّي أنّه أراد خلافة السلطنة والمُلك، وهي التولية الإلهيّة، وأعظمُ تأثيراتها الفعلُ بالهمّة؛ من حيث أنّ النفس ناطقة، لا من حيث الحرف والصوت المعتاد في الكلام اللفظيّ. فإنّ الهمّة من غير نطق النفس بالنطق الذي يليق بها، وإن لم يشبه نطق اللسان، لا

١ ص ٦٢ب
٢ [الزخرف : ٨٤]
٣ [فاطر : ٣٩]
٤ [الأنعام : ١٦٥]
٥ ص ٦٣

يكون عنها انفعال بوجهٍ من الوجوه عند جماعة أصحابنا. وأوقعَهم في هذا الإشكال حكم النيابة عن الله الذي ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ وهو المعبَّر فينا بالهمّة ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] وهو المعبَّر عنه فينا بالنطق أو الكلام بحسب ما يليق بالمنسوب إليه ذلك. فما اكتفى -سبحانه- في حقّ نفسه بالإرادة حتى قرنَ معَها القول، وحينئذ وُجِد التكوين. ولا يمكن أن يكون النائب عنه -وهو الخليفة- بأبلغ في التكوين ممن استخلفه، فلهذا لم يقتصروا على الهمّة دون نطق النفس.

وأمّا نحن فنقول بهذا في موطنه، وهو صحيح. غير أنّ "الذاتَ" غابَ عنهم ما تستحقّه لكون "المرتبة" لا تُعقل دونها. فكان كون "المرتبة" إنما هو عن "الذات" بلا شكّ؛ لأنّ الذات تطلبها طلبا ذاتيّا، لا طلبا يتوقّف على همّة وقول؛ بل عينُ همّتها[2] وقولها هو عين ذاتها. فكون الألوهة لها؛ هو ما يكون عن ذات الخليفة من حيث أنّها ذات خليفة: فهي الذات الخلافتيّة، لا ذات الخلق؛ التي هي نشأة جسمه وروحه.

ومع هذا فلا بدّ من النِّسب الثلاث لوجود التكوين عقلا -في موازين العلوم- وشرعا. فأمّا في العقل فأصحاب الموازين يعرفون ذلك. وأمّا في الشرع فإنّه قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾[3] فهذا الضمير، الذي هو "النون" من "قولنا" (هو) عين وجود ذاته -تعالى- وكنايةٌ عنه. فهذا أمر واحد. وقوله: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ أمر ثان. وقوله: ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ أمر ثالث. فذاتٌ؛ مريدةٌ، قائلةٌ: يكون عنها التكوين بلا شكّ. فالاقتدار الإلهيّ على التكوين لم يقم إلّا من اعتبار ثلاثة أمور شرعا.

وكذلك هو الإنتاج في العلوم بترتيب المقدّمات، وإن كانت كلُّ مقدّمة مركَّبة من محمول وموضوع، فلا بدّ أن يكون أحدُ الأربعة يتكرَّر؛ فتكون في المعنى ثلاثة، وفي التركيب أربعة. فوقع التكوين عن الفرديّة، وهي الثلاثة، لقوّة نِسبة الفرديّة إلى الأحديّة. فبقوّة الواحد ظهرت الأكوان، فلو لم يكن الكون عينه لما صحّ له ظهور. فالوجود المنسوب إلى كلّ مخلوقٍ هو وجود الحقّ، إذ لا وجود للممكن، لكنّ أعيان الممكنات قوابل لظهور هذا الوجود. فتدبّر ما ذكرناه

١ [يس : ٨٢]
٢ ص ٦٣ب
٣ [النحل : ٤٠]

في[1] هذه التولية التي سأل عنها سَمِيُّنا وابن سميّ أبينا محمد بن عليّ الترمذيّ في كتاب "ختم الأولياء" له. وهي هذه المسائل التي أذكرها في هذا الباب.

* * *

السؤال الثاني والأربعون: ما فِطْرته؟ يعني فطرة آدم أو الإنسان؟.

الجواب:

إن أراد فِطرته من كونه إنسانا فله جواب، أو مِن كونه خليفة فله جواب، أو مِن كونه إنسانا خليفة فله جواب، أو مِن كونه لا إنسان ولا خليفة فله جواب، وهو أعلاها نِسبة.

فإنّه إذا كان حقّا مطلَقا فليس بإنسان ولا خليفة، كما ورد في الخبر: «كنت سمعه وبصره" فأين الإنسانيّة هنا إذ لا أجنبيّة؟ وأين الخلافة هنا وهو الآمِر بنفسه؟ فأثبتك ومحاك، وأضلّك وهَداك: أي حيّرك فيما بيّن لك. فما تبيّنت إلّا الحيرة، فعلمت أنّ الأمر حيرة. فعين الهدى متعلّقه الضلال، فقال: أنت وما أنت ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[2] وما رمى إلّا محمد، فما رمى إلّا الله، فأين محمد؟ فمحاه وأثبته، ثمّ محاه، فهو مثبتٌ بين محوَيْن: محوٌ أزليّ وهو قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، ومحو أبديّ وهو قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ وإثباته قولُه: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾.

فإثبات[3] محمد في هذه الآية مِثل "الآن"، الذي هو الوجود الدائم بين الزمانين: بين الزمان الماضي وهو نَفْيٌ، عَدَمٌ، محوٌ[4]؛ وبين الزمان المستقبل وهو عدم محضٌ. وكذلك ما وقع الحسُّ والبصر إلّا على رمي محمد، فجعله (الحقّ) وسطا بين محوين مُثْبَتا؛ فأشبه "الآن" الذي هو عين الوجود. والوجود إنما هو وجود الله، لا وجوده؛ فهو -سبحانه- الثابت الوجود في الماضي والحال والاستقبال؛ فزال عن التقييد المتوهَّم. فسبحان اللطيف الخبير. ولهذا قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾[5] فجاء بالخِبْرة، أي قلنا هذا؛ اختبارا للمؤمنين في إيمانهم لما[1] في ذلك

١ ص ٦٤
٢ [الأنفال : ١٧]
٣ ص ٦٤ب
٤ رسمها في ق يقترب من: "محق"
٥ [الأنفال : ١٧]

من تناقض الأمور الذي يزلزل إيمان مَن في إيمانه نقصٌ عمّا يستحقّه الإيمان من مرتبة الكمال الذي في ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2]. فهذا الجواب عن الوجه الرابع، الذي هو أصعب الوجوه، قد بان.

فأمّا فطرته من حيث ما هو إنسان؛ ففطرته العالَم الكبير. وأمّا فطرته من حيث ما هو خليفة؛ ففطرته الأسماء الإلهيّة. وأمّا فِطرته من حيث ما هو إنسان خليفة؛ ففطرته ذاتٌ منسوب إليها "مرتبة" لا تُعقل المرتبةُ دونها، ولا تُعقل هي دون المرتبة.

قال تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] وهو قوله: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[4] والفَطْرُ الشقُّ. وقال[5] تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[6] وهو الفِطرة. كما أنّه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾[7] وهو قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[8] أي قولنا واحد لا يقبل التبديل. وقال ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة» فالألف واللام هنا للعهد، أي الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها؛ وقد تكون الألف واللام لجنسِ الفِطَرِ كلِّها؛ لأنّ الناس -أي هذا الإنسان- لمّا كان مجموع العالَم، ففِطرته جامعة لِفِطَرِ العالم.

ففِطرةُ آدم فِطَرُ جميع العالَم، فهو يعلم ربّه من حيث كلّ علم نوع من العالَم من حيث هو عالِم ذلك النوع بربّه من حيث فطرته، وفطرتُه ما يظهر به عند وجوده من التجلّي الإلهيّ الذي يكون له عند إيجاده، ففيه استعداد كلّ موجود من العالَم. فهو العابد بكلّ شرع، والمسبّح بكلّ لسان، والقابِل لكلّ تجلٍّ إذا وفّى حقيقة إنسانيّته وعلِم نفسَه: فإنّه لا يعلم ربّه إلّا مَن علِم نفسَه. فإنْ حجبه شيء منه عن دركِ كلّه فهو الجاني على نفسه، وليس بإنسانٍ كامل. ولهذا قال رسول

١ ق: "لنا"
٢ [طه : ٥٠]
٣ [الأنعام : ١٤]
٤ [الأنبياء : ٣٠]
٥ ص ٦٥
٦ [الروم : ٣٠]
٧ [يونس : ٦٤]
٨ [ق : ٢٩]

الله ﷺ: «كمل من الرجال كثيرون، ولم يكمل من النساء إلّا مريم وآسية» يعني بالكمال معرفتَهم بهم،ومعرفتهم بهم هو عين معرفتهم بربّهم.

فكانت فطرةُ آدم عِلمَه به؛ فعَلِمَ[1] جميع الفِطَر، ولهذا قال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[2] و"كلّ" يقتضي الإحاطة والعموم الذي يراد به في ذلك الصنف. وأمّا "الأسماء" الخارجة عن الخَلق والنِّسب فلا يعلمها إلّا هو، لأنّه لا تعلّق لها بالأكوان. وهو قوله ﷺ في دعائه: «أو استأثرت به في علم غيبك» يعني من الأسماء الإلهيّة. وإن كان معقول الأسماء مما يطلب الكون، ولكنّ الكون لا نهاية لتكوينه؛ فلا نهاية لأسمائه. فوقع الإيثار في الموضع الذي لا يصحّ وجوده؛ إذ كان حَصْرُ تكوينِ ما لا يتناهى محال. وأمّا الذات من حيث هي فلا اسم لها؛ إذ ليست محلّ أثر ولا معلومة لأحد، ولا ثَمّ اسم يدلّ عليها معرّى عن نِسبة، ولا يتمكّن. فإنّ الأسماء للتعريف والتمييز، وهو بابٌ ممنوع لكلّ ما سِوَى الله: فلا يَعلم الله إلّا الله.

فالأسماء بنا، ولنا، ومدارُها علينا، وظهورُها فينا، وأحكامها عندنا، وغاياتُها إلينا، وعباراتُها عنّا، وبداياتُها مِنّا.

فَلَوْلاهـا لَمَـا كُنّـا	ولَـوْلانا لَمَـا كانَـتْ
بِهـا بِنّـا وَمَـا بِنّـا	كَمَا بانَـتْ وَمَـا بانَـتْ
فإنْ خَفِيَتْ لَقَدْ جَلّتْ	وإنْ ظَهَرَتْ لَقَدْ زانَتْ

انتهى الجزء الثالث والثمانون، يتلوه الجزء الرابع والثمانون؛ السؤال الثالث والأربعون.

[1] ص ٦٥ب
[2] [البقرة : ٣١]

الجزء الرابع والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الثالث والأربعون: ما الفطرة؟.

الجواب:

النور الذي تشقّ به ظلمة الممكنات، ويقع به الفصل بين الصوَر، فيقال: هذا ليس هذا، إذ قد يقال: هذا عين هذا، من حيث ما يقع به الاشتراك.

فـ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] هو قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4] والعالَم كلّه سماء وأرض، ليس غيرَ ذلك. وبالنور ظهرت. قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[5] و(السماوات والأرض) الله مظهرِها فهو نورها. فظهور المظاهر هو الله، فهو ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[6] ففطر السماء والأرض به، فهو فِطرتها والفطرة التي فطر الناس عليها. فـ«كلّ مولود يولد على الفطرة». ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[7] فما فَطرهم إلّا عليه، ولا فَطرهم إلّا به. فبه تميّزت الأشياء وانفصلت وتعيّنت. والأشياء، في ظهورها الإلهيّ، لا شيء. فالوجودُ وجودُه، والعبيد عبيده. فهم العبيد من حيث أعيانهم؛ وهم الحقّ من حيث وجودهم. فما تميّز وجودُهم من أعيانهم إلّا بالفطرة التي فَصَلت بين العين ووجودِها. وهو من أغمض ما يتعلّق به علم[8] العلماء بالله. كَشْفُهُ عسير، وزمانه يسير.

[1] العنوان ص ٦٦ب، أما ص ٦٦ فبيضاء
[2] البسملة ص ٦٧
[3] [فاطر : ١]
[4] [النور : ٣٥]
[5] [الإسراء : ١٠٥]
[6] [الأنعام : ١٤]
[7] [الأعراف : ١٧٢]
[8] ص ٦٧ب

السؤال الرابع والأربعون: لِمَ سمّاه بشرا؟.

الجواب:

قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1] على جهة التشريف الإلهيّ، فقرينة الحال تدلّ على مباشرة خلقِه بيديه بحسب ما يليق بجلاله، فسمّاه بشرا لذلك. إذ اليد بمعنى القدرة لا شرف فيها على مَن شرف عليه، واليد بمعنى النعمة مثل ذلك، فإنّ النعمة والقدرة عمّت جميع الموجودات فلا بدّ أن يكون لقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ أَمْرٌ[2] معقول له خصوص وَصْفٍ بخلاف هذين، وهو المفهوم من لسان العرب الذي نزل القرآن بلغتهم. فإذا قال صاحب اللسان: إنّه فعل هذا بيده. فالمفهوم منه رفع الوسائط.

فكانت نِسبةُ آدم في الجسوم الإنسانيّة نِسبةَ العقل الأوّل في العقول. ولمّا كانت الأجسامُ مركّبةً طلبت اليدين لوجود التركيب، ولم يُذكر ذلك في العقل الأوّل لكونه غير مركّب. فاجتمعا في رفع الوسائط، وليس بعد رفع الوسائط في التكوين، مع ذِكْر اليدين، إلّا أمرٌ مِن أجله سمّي بشرا، وسرت هذه الحقيقة في البنين فلم يوجد أحد منهم إلّا عن مباشرة. ألا ترى وجود عيسى- عليه السلام لمّا[3] تمثّل لها الروح ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾[4] جَعله واسطة بينه -تعالى- وبين مريم في إيجاد عيسى- تنبيها على المباشرة بقوله: ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[5] وبَشَرَة الشيء ظاهِره، والبُشرى إظهار علامة حصولها في البَشَرَة.

فقوله للشيء: ﴿كُنْ﴾[6] -بالحرفين الكاف والنون- (هو) بمنزلة اليدين في خَلق آدم. فأقام القول للشيء مقام المباشرة؛ وأقام الكاف والنون مقام اليدين؛ وأقام الواو المحذوفة لاجتماع الساكنين، مُقام الجامع بين اليدين في خلق آدم، وأخفى ذِكْره كما خفيت الواو من "كن". غير أنّ خفاءها في "كن" لأمر عارض؛ وخفاء الجامع بين اليدين لاقتضاء ما تعطيه حقيقة الفعل وهو

١ [ص : ٧٥]
٢ ق: "أمر" مضاف فوق الميم ثلاث نقط لتقرأ "أثر" ومقابلها في الهامش بخط آخر: "أمر" وبجانبها "صح"
٣ ص ٦٨
٤ [مريم : ١٧]
٥ [البقرة : ١٨٧]
٦ [النحل : ٤٠]

قوله: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1] وهو حال الفعل؛ لأنّه ليس في حقائقِ ما سِوَى الله ما يعطي ذلك المشهَد. فلا فِعل لأحد سِوَى الله؛ ولا فعل عن اختيار واقعٌ في الوجود: فالاختيارات المعلومة في العالَم مِن عين الجبر؛ فهم المجبورون في اختيارهم. والفعل الحقيقي لا جبر فيه ولا اختيار، لأنّ الذات تقتضيه. فتحقّق ذلك.

فلمباشرة الوجودِ المطلق الأعيانَ الثابتة لظهور الوجود المقيّد سمّي الوجود المقيّد بَشرا، واختصّ به الإنسان لأنّه أكمل الموجودات خلقا، وكلّ نوع من الموجودات ليس له ذلك الكمال في الوجود. فالإنسان أتمّ المظاهر، فاستحقّ اسم البشر دون غيره[2] من الأعيان.

وأمّا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[3] فسمّى المكلَّم هنا "بشرا" بهذه الضروب كلّها من الكلام، لما يباشره من الأمور الشاغلة له عن اللحوق برتبة الروح التي له من حيث روحانيّته. فإن ارتقى عن درجة البشريّة، كلّمه الله من حيث ما كلّم الأرواح؛ إذ كانت الأرواح أقوى في التشبّه لكونها لا تقبل التحيّز والانقسام، وتتجلّى[4] في الصوَر من غير أن يكون لها باطن وظاهر؛ فما لها سِوَى نِسبة واحدة من ذاتها، وهي عين ذاتها. والبشر مِن نشأته ليس كذلك، فإنّه على صورة العالَم كلّه؛ ففيه ما يقتضي المباشرة والتحيّز والانقسام، وهو مسمّى البشر، وفيه ما لا يطلب ذلك، وهو روحه المنفوخ فيه. وعلى بشريّته توجّهت اليدان فظهرت الشفعيّة في اليدين في نشأته، فلا يسمع كلام الحقّ، من كونه بشرا، إلّا بهذه الضروب التي ذكرها أو بأحدها.

فإذا زال في نظره عن بشريّته، وتحقّق بمشاهدة روحه، كلّمه الله بما يكلّم به الأرواح المجرّدة عن المواد: مثل قوله -تعالى- في حقّ محمد ﷺ وفي حقّ الأعرابي: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ

١ [الكهف : ٥١]
٢ ص ٦٨ب
٣ [الشورى : ٥١]
٤ ق: "ويتجلى"

اللَّهِ﴾[1] وما تلاه عليه غير لسان محمد ﷺ فأقام محمدا ﷺ في هذه الصورة مقام الروح الأمين الذي[2] نزل بكلام الله على قلب محمد ﷺ وهو قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ يعني لذلك البشر- ﴿فَيُوحِيَ﴾ إليه ﴿بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ الله -تعالى- مما أمره أن يوحي به إليه.

فقوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ يريد هنا إلهاما بعلامةٍ يَعلم بها أنّ ربّه كلّمه حتى لا يلتبس عليه الأمر ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ يريد إسماعه إيّاه بحجاب الحروف المقطّعة والأصوات، كما سمع الأعرابيُّ القرآنَ المتلوّ الذي هو كلام الله؛ أو حجاب الآذان أيضا من السامع؛ أو حجاب بشريّته مطلَقا: فيكلّمه في الأشياء كما كلّم موسى ﴿مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾[3] فوقع الحدُّ بالجهة وتعيين البقعة لِشُغله بطلب النار الذي تقتضيه بشريّته: فنودي في حاجته لافتقاره إليها. والله قد أخبر أنّ النـاسَ فقراءُ إلى الله؛ فتسمّى الله في هذه الآية باسم كلّ ما يُفْتَقَرُ إليه، غَيرة إلهيّة أن يُفتقر إلى غير الله. فتجلّى الله له في عين صورة حاجته؛ فلمّا جاء إليها ناداه منها. فكان في الحقيقة، فقره إلى الله؛ والحجاب وقع بالصورة التي وقع فيها التجلّي. فلولا ما ناداه (الله من عين حاجته) ما عرفه (موسى في حقيقة دعوته). وفي مثل هذا يقع التجلّي الإلهيّ في الآخرة الذي يقع فيه الإنكار.

وقوله: ﴿إِنَّهُ عَلِيٌّ﴾ أي عليم بما تقتضيه المراتب التي ذكرها وأنزلها منزلتها؛ وقوله: ﴿حَكِيمٌ﴾[4] يريد بإنزال ما علمه منزلته، ولو بدّل الأمر لما عجز عن ذلك. ولكن كونه عليّا حكيما يقضي بأن لا يكون الأمر إلّا كما وقع. ولمّا أخبر نبيّه بهذه المراتب كلّها التي تطلبها البشريّة، قال له: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾[5] يعني "الروح الأمين" الذي نزل به على قلبك الذي هو "روح القدس"، أي الطاهر عن تقييد البشر. فقد علمتَ معنى البشر الذي أردنا أن نبيّنه لك بما تقتضيه هذه اللفظة باللسان العربي.

---

١ [التوبة : ٦]
٢ ص ٦٩
٣ [القصص : ٣٠]
٤ ص ٦٩ب
٥ [الشورى : ٥٢]

السؤال الخامس والأربعون: بأيّ شيء نال التقدمة على الملائكة؟.

الجواب:

إنّ الله قد بيّن ذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[1] يعني الأسماء الإلهيّة التي توجّهتْ على إيجاد حقائق الأكوان، ومِن جملتها الأسماء الإلهيّة التي توجّهتْ على إيجاد الملائكة والملائكة لا تعرفها.

ثمّ أقام المسمَّيْن بهذه الأسماء، وهي التجلّيات الإلهيّة التي هي للأسماء كالمواد الصوريّة للأرواح فقال للملائكة: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ يعني الصوَر التي تجلّى فيها الحقّ ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2] في قولكم: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾[3] وهل سَبَّحتموني بهذه[4] الأسماء التي تقتضيها هذه التجلّيات التي أتجلّى بها[5] لعبادي؟ وإن كنتم صادقين في قولكم: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ ذواتنا عن الجهل بك؛ فهل قدّستم ذواتكم لنا مِن جهلِكم بهذه التجلّيات، وما لها من الأسماء التي ينبغي أن تسبّحوني بها؟ فقالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾[6] فمِن عِلمهم بالله أنّهم ما أضافوا التعليم إلّا إليه تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ﴾ بما لا يُعلم ﴿الْحَكِيمُ﴾ بترتيب الأشياء مراتبها فأعطيت هذا الخليفة ما لم تعطنا مما غاب عنّا، فلولا أنّ رتبة نشأته تعطي ذلك ما أعطت الحكمة أن يكون له هذا العلم الذي خصصتَه به دوننا وهو بشر.

فقال لآدم: أنْبِئهم بأسماء هؤلاء الذين عرضناهم عليهم. فأَنْبَأَ آدمُ الملائكةَ بأسماء تلك التجلّيات، وكانت على عدد ما في نشأة آدم من الحقائق الإلهيّة التي تقتضيها اليدان الإلهيّة مما ليس من ذلك في غيره من الملائكة شيء. فكان هؤلئك المسمَّوْن المعروضة (أسماؤهم) على الملائكة تجلّيات إلهيّة، في صورة ما في آدم من الحقائق، فأولئك هم عالم آدم كلّهم، فلمّا علّمهم

---

١ [البقرة : ٣١]
٢ [البقرة : ٣١]
٣ [البقرة : ٣٠]
٤ ص ٧٠
٥ صححت في ق بعد أن كانت "أتجلاها"
٦ [البقرة : ٣٢]

آدم عليه السلام قال لهم الله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ﴾[1] وهو ما عَلا مِن عِلمِ الغيوب ﴿وَالْأَرْضِ﴾ وهو ما في الطبيعة من الأسرار ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ أي ما هو من الأمور[2] ظاهر ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أي ما تخفونه على أنّه باطن مستور: فأعلمتُكم أنّه أمر نسبيٌّ، بل هو ظاهر لمن يعلمه.

ثمّ قال لهم بعد التعليم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[3] سجود المتعلّمين للمعلّم من أجل ما علّمهم. فـ"لآدم" هنا لام العلّة والسبب، أي من أجل آدم. فالسجود لله من أجل آدم سجود شكر لما علّمهم الله من العلم به وبما خلقه في آدم عليه السلام فعلِموا ما لم يكونوا يعلمون. فنال التقدمة عليهم بكونه علّمهم؛ فهو أستاذهم في هذه المسألة، وبعده فما ظهرت هذه الحقيقة في أحد من البشر إلّا في محمد ﷺ فقال عن نفسه: «إنّه أوتي جوامع الكلم» وهو قوله في حقّ آدم عليه السلام: ﴿الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فـ"كلّها" بمنزلة الجوامع، والكَلِم بمنزلة الأسماء، ونال التقدمة بها وبالصورة التي خلقه الله عليها. قال عليه السلام: «إنّ الله خلق آدم على صورته» بالنشأة من أجل اليدين، وجعلَه بالخلافة على سورته، وهي المنزلة؛ فأعطته الصورتان التقدُّم حيث لم يكن ذلك لغيره من المخلوقات. فليس فوق هذه المنزلة منزلة لمخلوق، فلا بدّ أن تكون له التقدمة على مَن سِواه. وكذلك الأمر الذي أعطاه هذا، يتقدّم على جميع الأمور كلّها.

* * *

السؤال[4] السادس والأربعون: كم عدد الأخلاق التي منحه عطاءً؟.

الجواب:

ثلاثمائة خُلُق. وهي التي ذكر النبيّ ﷺ: «إنّ لله ثلاثمائة خُلُق مَن تخلّق بواحد منها دخل الجنّة» ولهذا قال في الثلاثمائة: «إنّهم على قلب آدم عليه السلام» يعني هذه الأخلاق التي منح الله آدم. فَمَن كَمُلت نشأته مِن بَنِيه قَبِلَ هذه الثلاثمائة مِن الخُلُق، ومَن لم يكمُل كمالَ آدم؛ فله منها

١ [البقرة : ٣٣]
٢ ص ٧٠ب
٣ [البقرة : ٣٤]
٤ ص ٧١

على قدر ما أُعطي من الكمال؛ فهم الكامل والأكمل.

وهذه الأخلاقُ خارجة عن الاكتساب، لا تُكتسب بعمل بل يعطيها الله اختصاصا، ولا يصحّ التخلّق بها لأنّه لا أثر لها في الكون. وإنما هي إعدادات بأنفُسِها لتجلّياتٍ إلهيّة على عددها، لا يكون شيء من تلك التجلّيات إلّا لمن له هذه الأخلاق. فناهيك من أخلاقٍ لا تعلّق لها لمن كان عليها واتّصف بها إلّا بالله خاصّة، ليس بينها وبين المخلوقين نَسَب أصلا. فقول النبيّ ﷺ: «مَن تخلّق بواحد منها» أراد مَن اتّصف بشيء منها، أي مَن قامت به.

فإنّ الأخلاق على أقسام ثلاثة: منها أخلاق لا يمكن التخلّق بها إلّا مع الكون كالرحيم، وأخلاق يُتخلّق بها مع الكون ومع[1] الله كالغفور؛ فإنّه يقتضي الستر لما يتعلّق بالله من كونه غيورا ويتعلّق بالكون، وأخلاق لا يُتخلّق بها إلّا مع الله خاصّة، وهي هذه الثلاثمائة. ولها من الجنّاتِ جنّة مخصوصة لا ينالها إلّا أهل هذه الأخلاق، وتجلّياتها لا تكون لغيرها من الجنّات، ولكن هذه الأخلاق هي لهم كالخلوق الذي يتطيّب به الإنسان. فإنّه وجود الريح من الطِّيب لا تعمُّل فيه للمتطيّب به، فإنّه يقتضي تلك الريح لذاته. والتخلّق تعمُّل في تحصيل الخُلُق، وهذا ليس كذلك: فالثناء على الطِّيبِ لا على مَن قام به. فكذلك هذا الخُلق إذا رئِيَ على عبدٍ قد اتّصف به، لم يقع منه ثناء عليه أصلا، وإنما يقع الثناء على الخُلُق خاصّة. فكلّ خُلُق تجده بهذه المثابة فهو من هذه الأخلاق الثلاثمائة.

فإنّ الكرم خُلُق من أخلاق الله؛ ولكن إذا تخلّق به العبد أُثني عليه بأنّه كريم؛ وكذلك الرحمة يقال فيه: رحيم. وهذه الأخلاق لا ينطلق على مَن اتّصف بها اسمُ فاعل جملة واحدة؛ لكن ينطلق عليه اسم موصوف بها. وسبب ذلك لأنّه لا تعلّق لها بالكون؛ لا بحكم الاشتراك كالغفور، ولا بحكم الاختصاص كالشديد العقاب. ويعطيها الاسم "الوهّاب" من عين المنّة لا غير.

١ ص ٧١ب

السؤال[1] السابع والأربعون: كم خزائن الأخلاق؟.

الجواب:

على عدد أصناف الموجودات وأعيان أشخاصها؛ فهي غير متناهية من حيث ما هي أشخاص، ومتناهية من حيث ما هي خزائن. وما سمّيت خزائن لكون الأخلاق مخزونة فيها اختزانا وجوديّا، وإنما جُعلت خزائن لما تتضمّنه في حكم مَن اتّصف بها من الصفات التي لا نهاية لوجودها. وهي خزائن في خزائن.

وأصلها الذي ترجع إليه، الجامع للكلّ، ثلاث خزائن: خزانة تحوي على ما تقتضيه الذوات من حيث ما هي ذوات، وخزانة تحوي على ما تقتضيه النِّسب الموجِبة للأسماء من حيث ما هي نِسَبٌ، وخزانة تحوي على ما تقتضيه الأفعال من حيث أنّها أفعال، لا من حيث المفعولات ولا الانفعالات ولا الفاعليّة. وكلّ خزانة من هذه الخزائن الثلاث تنفتح إلى خزائن، وتلك الخزائن إلى خزائن؛ هكذا إلى غير نهاية. فهي تدخل تحت الكمّ بوجه، ولا تدخل تحت الكمّ بوجه، فما حصل منها في الوجود حصَرَهُ الكمّ.

* * *

السؤال الثامن والأربعون: إنّ لله مائة وسبعة عشر خُلُقًا؛ ما تلك الأخلاق؟.

الجواب:

إنّ[2] هذه الأخلاق مخصوصة بالأنبياء -عليهم السلام- ليس لمن دونهم فيها ذوق، ولكن لمن دونهم تعريفاتها، فتكون عن تلك التعريفات أذواقٌ ومشارب لا يحصيها إلّا الله علما وعددا.

فمن هذه الأخلاق خُلُق الجمع الدالّ على التفريق، والجمع الذي يتضمّن التفريق، والفرق الذي يتضمّن الجمع. ويظهر هذا الخُلُق من حضرة العزّة والإبانة والحكمة والكرم. ومن هذه الأخلاق خُلُقُ النور المستور، وهو مِن أعَزّ المعارف إذ لا يتمكّن في النور أن يكون مستورا؛ فإنّه لذاته يخرق الحجب ويهتك الأستار، فما هذا الستر الذي يحجبه؟ ألا إنّ ذلك الحجاب هو أنت كما

١ ص ٧٢
٢ ص ٧٢ب

قال العارف[1]:

فأنْتَ حَجابُ القَلْبِ عَن سِرِّ غَيْبِهِ ... ولَولاكَ لَمْ يَطْبَعْ عَلَيْهِ خِتامُهُ

ومن هذه الأخلاق خُلُق الأيْدِ، وهو القوّة. وهو مخصوص بالقلوب وأصحابها، وهو على مراتب. ومن هذه الأخلاق خُلُق إعدام الأسباب في عين وجودها، وهو على مراتب، وقفتُ منها في الأندلس على مائة مرتبة، لا توجد على الكمال إلّا في روحانيّة ذلك الإقليم. فإنّه لكلّ جزء من الأرض روحانيّة عُلويّة تنظر إليه، ولتلك الروحانيّة حقيقة إلهيّة تمدّها، وتلك الحقيقة هي المسمّاة خُلقا[2] إلهيّا.

وأمّا بقيّة الأخلاق فلها مراتب دون هذه التي ذكرناها في الإحاطة والعموم، ولكلّ خُلُق من هذه الأخلاق درجة في الجنّة لا ينالها إلّا من له هذا الخُلُق. وهذه الأربع التي ذكرناها: منها للرسل، ومنها للأنبياء، ومنها للأولياء، ومنها للمؤمنين.

وكلّ طبقة من هؤلاء الأربع على منازل بعددهم. فمنها ما يشاركهم فيها الملأُ الأعلى، ومنها ما تختصّ به تلك الطبقة؛ وذلك أنّ كلّ أمر يطلب الحقّ ففيه يقع الاشتراك، وكلّ أمر يطلب الخَلْق فهو يختصّ بذلك النوع من الخَلْق يقتصر عليه.

ومن الباقي أربعة عشر خُلُقا لا يعلمها إلّا الله. والباقي من الأخلاق تُعيّنها أسماء الإحصاء. وهي أسماء لا يعرفها إلّا وَلِيٌّ، أو مَن سمعها من رسول الله ﷺ من الصحابة. وأمّا من طريق النقل فلا يحصل بها علم. وأمّا الثلاثة عشر فيختصّ بعلمها -سبحانه-. وما بقي فيعلمه أهل الجنّة، وهم في العلم بها على طبقات. وأعني بأهل الجنّة الذين هم أهلها، فإنّه لله -سبحانه- أهلٌ هم أهله لا يصلحون لغيره، كما ورد في الخبر: أنّ «أهل القرآن هم أهلُ الله وخاصّته» وللجنّة أهلٌ هم أَهلها لا يصلحون إلّا لها، لا يصلحون لله وإن جمَعَتْهم حضرة الزيارة، ولكن هم فيها[3] بالعرض. وللنار أهلٌ هم أهلها لا يصلحون لله ولا للجنّة. ولكلّ أهلٍ فيما هم فيه، نعيم بما هم فيه،

١ هو الحسين بن منصور الحلاج
٢ ص ٧٣
٣ ص ٧٣ب

ولكن بعد نفوذ أمر سلطان الحَكَم العَدْل، القاضي إلى أجل مسمّى. وكلّ طائفة لها شِرب وذوق في هذه الأخلاق المذكورة في هذا الباب.

فانقسمت هذه الأخلاق على هؤلاء الطبقات الثلاث، كلُّ خُلُق منها يدعوهم إلى ما يقتضيه أمره وشأنه: من نار أو جِنان أو حضور عنده حيث لا أين ولا كيف. وللمعاني المجرَّدة منها أخلاق، ولِعالَم الحسّ منها أخلاق، ولِعالَم الخيال منها أخلاق. فجنّة محسوسةٌ لمعنى دون حِسّ، وجنّة معنويّة لِحِسّ دون معنى، وحضورٌ مع الحقِّ معنويٌّ لِحِسّ دون معنى، وحضورٌ مع الحقِّ محسوس لمعنى، ونارٌ محسوسة لمعنى دون حسّ، ونارٌ معنويّة لِحِسّ دون معنى. وتتفاضل مشارب هؤلاء الطبقات فيها: فمنهم التّام، والأتمّ، والكامل، والأكمل.

﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1] في كلّ حضرة. فإنّه كلّ ما أثبتناه من أعيان أكوان في نار وجنانٍ فليس إلّا الحقُّ؛ إذ هي مظاهره. فالنعيم به لا يصحّ أصلا في غير مظهَر؛ فإنّه فناء ليس فيه لذّة. فإذا تجلّى في المظاهر؛ وقعت اللذّات والآلام، وسرَت في العالَم. ويرحم[2] الله من قال:

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَبٍّ ... سَلِيمِ طَرْفٍ سَقِيمِ
مُنَعَّمٍ بِعَذابٍ ... مُعَذَّبٍ بِنَعِيمِ

فبه النعيم وبه العذاب، فلا يوجد النعيم أبدا إلّا في مركّبٍ، وكذلك العذاب. وأمّا النعيم والعذاب البسيط فلا حكم له في الوجود: فإنّه معقول غير موجود.

فأهلُ المظاهر هم أهل النعيم والعذاب، وأهل أحديّة الذات لا نعيم عندهم ولا عذاب. قال أبو يزيد: "ضحكت زمانا، وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي"!. وقيل له: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء! إنما المساء والصباح لمن تقيّد بالصفة، ولا صفة لي".

١ [يس : ٨٣]
٢ ص ٧٤

السؤال التاسع والأربعون والموفي خمسين: كم للرسل سِوى محمد ﷺ منها؟ وكم لمحمد ﷺ منها؟.

الجواب:

كلّها إلّا اثنين. وهم فيها على قدر ما نزل في كتبهم وصحفهم، إلّا محمد ﷺ فإنّه جمعها كلّها، بل جمعت له عناية أزليّة. قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[1] في ما لهم به مِن هذه[2] الأخلاق.

فاعلم أنّ الله -تعالى- لمّا خلق الخلق خلقهم أصنافا، وجعل في كلّ صنف خيارا، واختار من الخيار خواصّ وهم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواصّ وهم[3] الأولياء، واختار من هؤلاء الخواصّ خلاصة وهم الأنبياء، واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم، واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء النقاوة المُرَوَّقة وهم الرسل أجمعهم، واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم، هو المهيمن على جميع الخلائق، جعله عَمَدا أقام عليه قبّة الوجود، جعله أعلى المظاهر وأسناها، صحّ له المقام تعيينا وتعريفا، فعلمه قبل وجود طينة البشر: وهو محمد رسول الله ﷺ لا يكاثَر ولا يقاوَم. هو السيّد ومَن سِواه سُوقة. قال عن نفسه: «أنا سيّد الناس ولا فخر» -بالراء والزاي روايتان- أي أقولها غير متبجّح[4] بباطل، أي أقولها ولا أقصد الافتخار على من بقي من العالَم، فإنّي وإن كنت أعلى المظاهر الإنسانيّة، فأنا أشدّ الخلق[5] تحقّقا بعيني. فليس الرجل مَن تحقّق بربّه، وإنما الرجل مَن تحقق بعينه، لمّا علم أنّ الله أوجده له -تعالى- لا لنفسه. وما فاز بهذه الدرجة ذوقا إلّا محمد ﷺ، وكشفا إلّا الرسل وراسخو علماءِ هذه[6] الأمّة المحمديّة، ومَن سِواهم فلا قدم لهم في هذا الأمر.

وما سِوى مَن ذكرنا ما علم أنّ الله أوجده له -تعالى- بل يقولون: إنما أوجد العالم للعالَم، فرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريّا، وهو غنيّ عن العالمين. هذا مذهب

١ [البقرة : ٢٥٣]
٢ ص ٧٤ب
٣ "خواص وهم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ رسمها قريب من: "متنجح"
٥ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٦ ص ٧٥

جماعة من العلماء بالله. وقالت طائفة من العارفين: إنّ الله أوجد الإنس له -تعالى- والجنّ، وأوجَد ما عدا هذين الصنفين للإنسان. وقد روي في ذلك خبر إلهيّ عن موسى ﷺ: «إنّ الله أنزل في التوراة: يا ابن آدم؛ خلقتُ الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي؛ فلا تهتِك ما خلقتُ من أجلي فيما خلقتُ من أجلِك». وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]. وتقتضي المعرفة بالله أنّ الله خلق العالم وتعرّف إليهم؛ لكمال مرتبة الوجود ومرتبة العلم بالله، لا لنفسه -سبحانه-. وهذه الوجوه كلّها لها نِسب صحيحة، ولكن بعضها أحقّ من بعض، وأعلاها ما ذهبنا إليه، ثمّ يلي ذلك خلقُهُ لكمال الوجود، وكمال العلم بالله، وما بقي فنازل عن هاتين المرتبتين.

واعلم أنّ كلّ خُلُق يُنسب إلى جناب الحضرة الإلهيّة؛ فلا بدّ مِن مظهَر يظهر فيه ذلك الخُلق. فإمّا أن يعود من المظهَر التخلّق[2] به على جَناب الحقّ، أو يكون متعلَّقه مظهرا[3] آخر يقتضيه في عين ممكن مّا من الممكنات، لا يكون إلّا هكذا. وأمّا الحقّ من حيث هو لنفسه فلا خُلُق. فَمَن عرف النِّسب فقد عرف الله، ومن جهِل النِّسب فقد جهِل الله. ومَن عرف أنّ النِّسب تطلبها الممكنات فقد عرف العالَم، ومن عرف ارتفاع النِّسب فقد عرف ذات الحقّ من طريق السلب. فلا يقبل النِّسب ولا تقبله، وإذا لم يقبل النِّسب لم يقبل العالم، وإذا قَبِل النِّسب كان عين العالم.

قال تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ﴾ نِسبة خاصّة، ﴿حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[4] فتعلم مَن عَبَدَه، ومَن العابد والمعبود. قال تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[5] ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾[6] ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[7] ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[1]

١ [الذاريات : ٥٦]
٢ ص ٧٥ب
٣ ق: مظهر
٤ [الحجر : ٩٩]
٥ [هود : ٥٦]
٦ [الأنعام : ١٥٣]
٧ [الفاتحة : ٦]

﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[2] ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3] ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ﴾[4] لا تَعْبُدْ أنت! فإن عبدته من حيث عرفتَه فنفسَك عبدت، وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنِسبته إلى المرتبة الإلهيّة عبدتَ، وإن عبدته عينًا من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور، بل هو هو لا أنت، وأنت أنت لا هو، فهو قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ﴾ فقد عبدته. وتلك (هي) المعرفة التي ما[5] فوقها معرفة: فإنّها معرفة لا يُشهد معروفها. فسبحان مَن علا في نزوله، ونزل في علوّه، ثمّ لم يكن واحدا منهما، ولم يكن إلّا هما! ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[6].

* * *

السؤال الحادي والخمسون: أين خزائن المنن؟.

الجواب:

في الاختيار المتوهّم المنسوب إليه وإليك. فأنت مجبور في اختيارك: فأين الاختيار؟ وهو ليس بمجبور وأمره واحد: فأين الاختيار؟ و﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾[7] فما شاء! و﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾[8]. وليس بمحلّ للحوادث، بل الأعيان محلّ الحوادث، وهو عين الحوادث عليها، فإنّها مَحالُّ ظهورِه.

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾[9] و﴿مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[10] والذِّكْر كلامه، وهو الذي حدث عندهم، وكلامه علمه، وعلمه ذاته: فهو الذي حدث عندهم. فهو خزائن المنن، والمنن ظهور ما حدث عندهم فيهم، وهو لا أين له، فلا أينيّة لخزائن المنن.

ولَمّا كانت المنن متعدّدة؛ طلب عينُ كلّ نسبة منه خزانة، فلهذا تعدّدت الخزائن بتعدّد

١ [طه : ٥٠]
٢ [الشورى : ٥٣]
٣ [الشورى : ٥٢]
٤ [هود : ١٢٣]
٥ ص ٧٦
٦ [آل عمران : ١٨]
٧ [البقرة : ٢٠]
٨ [النساء : ١٣٣]
٩ [الشعراء : ٥]
١٠ [الأنبياء : ٢]

المنن، وإن كانت واحدة. ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1] أنّكم[2] مؤمنون. فهذه مِنّتان: مِنّة الهدى ومنّة الإيمان. وجميع نِعَمِه الظاهرة والباطنة مننُه، وإذا كان هو عين المنّة فأنت الخزانة. فالعالَم خزائن المنن الإلهيّة؛ ففينا اختزن مِنَنَه -سبحانه-. فما هو لنا بأيْنٍ، ونحن له أيْنٌ. فمن لا أينيّة له هو نحن، فأعياننا أيْنٌ لظهوره.

فحقيقة المكان لا تقبل المكان. ودع عنك من يقول: المتمكّن في المكان مكان لمكانه. وفرض بَيْن التمكّن والمكان حركتين متضادّتين تعطي حقيقة المكانيّة لكلّ واحد منهما. وهذا من قائله توهّم من أجل ما ذهب إليه. والحقيقة هي ما قرّرناه: من أنّ المكان لا يقبل المكان. فلا أين للأين، لمن هو أين له. وهذا كلّه في المظاهر الطبيعيّة. وأمّا في المعاني المجرّدة عن المواد فهي المظاهر القدسيّة للأسماء التي لا تقبل نِسب التشبيه: فالعلم بها أن لا عِلم! كما روي عن الصدّيق أنّه قال في مثل ما ذكرناه: "العجز عن درك الإدراك إدراك". فانقلب التنزيه عن الأين لمن يقبل التشبيه: فلا تشبيه في العالَم ولا تنزيه؛ فإنّ الشيء لا يتنزّه عن نفسه، ولا يشبَّه بنفسه. فقد تبيّنتِ الرتبُ، وعُلِم ما معنى النِّسب. والحمد لله وحده أن عَلّم عبْدَه.

* * *

السؤال[3] الثاني والخمسون: أين خزائن سعي الأعمال؟.

الجواب:

ذوات العُمَّال. فإن أراد (الترمذيّ) تجسُّد هذا السعي، فخزائنُه الخيالُ. وإن أراد أين يُخْتَزَن؟ ففي سدرة المنتهى. فإن أراد ما لها من الخزائن الإلهيّة، فخزانةُ الاسم الحفيظ العليم.

واعلم أنّ خزائنَ هذا السعي خمسُ خزائن لا سادسة لها. وعبادُ الله رَجُلان: عامل، ومعمول به. فالمعمول به ليس هو مقصودنا في هذا الباب من هذا الفصل، وإنما مقصودنا سَعْيُ الأعمال من حيث نِسبتها إلى العاملين. والعاملون ثلاثة: عاملٌ هو حقٌّ، وعاملٌ بحقٍّ، وعاملٌ

١ [الحجرات : ١٧]
٢ ص ٧٦ب
٣ ص ٧٧

هو خلْق. وكلّ له سعيٌ في العمل بحسب ما أضيف إليه. فإنّ الله قد نسب الهرولة إليه، وهي ضربٌ مِن السعي سريعٌ. وقد قال: «إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» ثبت هذا في الحديث الصحيح.

فأمّا سعي العمل الذي هو حقّ؛ فالعمل يطلب الأجر بنفسه ليجود به على عامله. والعامل هنا ما تعطي حقيقتُه قبولَ الأجر، ولا بدّ من الأجر؛ فيكون، إذَنْ، الأجرُ الثناءَ لا غير. فإنّه يقبلُ الثناءَ هذا العاملُ الذي هو حَقٌّ. ولا[1] يقبل القصور، ولا الحُور، ولا الوِلدان، ولا التجلّيات. فإن كان العمل مما يتضمّن الحسن والقبح، أو لا حسن ولا قبح؛ فلا يضاف العمل إلى هذا العامل من حيث ما هو محكوم عليه بحسن أو قبح، أو لا حسن ولا قبح؛ بل يضاف إليه معرًّى عن الحكم بنفيٍ أو إثبات، وصاحبُه أكملُ الناس نعيما في الجنّة ولذّة، وأرفعُهم درجة؛ وما له من الجنّات، من حيث هذا العمل، سِوى جنّة عَدْن.

والعمل يطلب نصيبه في جميع الجنّات من حيث ما هو عمل لا غير، فيعود به على صاحبه، بل يكون له مَرْكَبا إلى كلّ درجة في جميع الجنّات. وهو المراد بقوله -تعالى- عنه: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ إلى هنا وقوله: ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[2] ليس هم هؤلاء؛ بل العاملون بحقٍّ وبخلقٍ، إلّا أن يريد بقوله: ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الثناء؛ فهو لهم، فإنّ لفظة: نِعْمَ وبِئْسَ للمدح والذمّ، والعامل هنا حقٌّ، والثناء له حقٌّ، و"نِعْمَ" كلمةُ محمَدَةٍ ومَدْحٍ. فيكون، بهذا التأويل، تمامُ الآية له، والتبوُّءُ في الجنّات للعمل لا له. فالمحَلُّ الذي ظهر فيه العمل -وهو أنت- هو الذي يتبوّأ من الجنّة، بعناية عملِه الظاهر فيه، ما شاء. إذ الصورة الطبيعيّة منه تطلب النعيمَ المحسوس[3] والمتخيّل، فلهذا أُبيحت الجنّات له بحكم مشيئته بشفاعة العمل الحقّ.

فخزائنُ هذا السعي كلُّها أنوارٌ: مباحُها، ومندوبُها، وواجبُها، ومحظورُها، ومكروهُها، في حكم الظاهر المقرّر عند علماء الرسوم ممن ليس له كشف منهم. وهو عند علماء الرسوم الذين لهم الكشف الأتمّ في معرفة الشرائع -أعني هذا الذي ظهر فيه هذا العمل على هذه الصفة- ما

١ ص ٧٧ب
٢ [الزمر : ٧٤]
٣ ص ٧٨

تصرّف إلّا فيما حسّنه الشرعُ وقبِلَه، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

وأمّا سعيُ مَن كان عمله بحقٍّ فيقرب من هذا، إلّا أنّه لمّا شاهد ذاته عاملة، وهو من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2]، ومن أهل "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" نَقَص عن ذلك الأوّل. فكان صاحبَ كشفٍ في عمله؛ لأخذ الحقّ بناصيته في جميع ما يتصرّف فيه. فامتلأت خزائنه الخمسة عندنا، والستة عند أبي حنيفة، نورا خالصا، ونورا غير خالص، ونورا مزيلا لظلمةٍ كانت قبْلَه، فكان ممتزج الأحوال. فلولا عناية هذا الحضور والكشف في حال السعي لما تمّ له هذا السعد الذي حصل له من إزالة ظلمته. فهذان الصنفان من[3] أصحاب الأعمال في النور[4]: فـ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾[5].

وأمّا مَن كان سعي عامله خَلْقٌ، فتُرفع له خزائنُ الواجبات -أعني الفرائض- في العمل والترك، والمندوبات في العمل والترك ممتلئة نورا مشوبا بِكَوْنٍ، دون أنوار مَن ذكرناهم، وتُرفع له[6] خزائن المباحات فارغة في العمل والترك، إلّا مَن ترَك المباح أو عمِله لكونه مباحا، ففيها نور يليق بهذا النوع، فكأنّه نورٌ من وراء حجاب، مثل ضوء الشمس من خلف السحاب الرقيق. فإن نظر إلى تضمُّن ذلك المباح ترْكَ محظور أو مكروه، ولم يخطر له ترْكُ واجب أو مندوب؛ فإنّ نورَه يكون أتمَّ قليلا، وأضوأ من النور الأوّل المعرَّى عن هذا الخاطر. فإن خطر له أنّ ذلك المباح يتضمّن ترك مندوب، أو واجب من واجب يوجبه على نفسه؛ كمن نذر صيام يوم لا بعينه، وله -إن شاء- أن يصومه في هذا اليوم وهو صوم واجب ولكن لا في هذا اليوم ولا بدّ، وإن صامه في هذا اليوم المباح له ترْكُ الصوم فيه؛ فقد أدّى واجبا، فإنّ نورَه في خزانته هذه بين النورين المتقدِّمَين، وتُرفع له خزائنُ المحظورات في العمل والترك، والمكروهات في العمل والترك.

[1] [الأعراف : ١٨٧]
[2] [الفاتحة : ٥]
[3] ص ٧٨ب
[4] "في النور" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
[5] [الحديد : ١٩]
[6] ق: لهم

أمّا خزائن المحظورات[1] فظلمة[2] محضة. وأمّا خزائن المكروهات فَسُدْفَة[3]. فإن كان (العامل) حَضَره في وقت المحظور الإيمان به أنّه في[4] محظور -وكذلك في المكروه- فتكون خزائن المحظور ممتلئة سُدْفَة، وخزائن المكروه كالإسفار والشفَق. وما ثَمّ عامل في المؤمنين أو الموحِّدين إلّا هؤلاء خاصّة. وأمّا مَن سِوى المؤمن أو الموحّد فلا كلام لنا معه في هذا الفصل من حيث قَصْد السائل.

وأمّا من حيث سعي الأعمال؛ فإنّ لكلّ عامل مدخلا في هذا الفصل بحسب سعيه: من معطِّل، ومشرك، وكافر، وجاحد، ومنافق. وما ثَمّ شقيٌّ سِوَى هؤلاء الخمسة، وفي الكلام على مناهجهم تفصيل يطول. وكلٌّ يجري في طَلَقِهِ إلى أجل مسمّى، وما منهم إلّا مَن يقول: "أنا من الأشياء، فلا بدّ لي من الرحمة" فإنّ قائلها (سبحانه) ليس من صفته التقييد، إذ لو تقيّد لخرج عنه ما لا يمكن أن يكون إلّا به: فمن المحال خروج شيء عنه، فمن المحال تقييده. فمنّا مَن تفيض عليه الرحمة من خزائن الوجوب، ومنّا مَن تفيض عليه الرحمة من خزائن المِنَن التي ذكرناها. فالكلُّ طامع، والمطموع فيه واسع: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾[5]. أترى هذه السعة الربّانيّة تضيق عن شيء؟ هي لم تضق عن الممكنات إذ كانت في الشرّ المحض؛ فكيف تضيق عن الممكنات إذ هي في الشرّ المشوب ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾[6] فيخصّه بالرحمة الموجَبة[7] بالصفة الموجِبة: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[8] ممن لم يتّق فيخصّه برحمته المطلَقة، وهي رحمة الامتنان ولا تتقيّد بحصر. فهذا جواب خزائن سعي الأعمال على الإيجاز والبيان.

[1] "في العمل والترك والمكروهات... المحظورات فظلمة محضة" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
[2] ق: "ظلمة" وفي الهامش ضمن الإضافة السابقة: "فظلمة"
[3] السدف: السدفة في لغة نجد: الظلمة، وفي لغة غيرهم: الضوء وهو من الأضداد. وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معا.
[4] ص ٧٩
[5] [النجم : ٣٢]
[6] [النجم : ٣٢]
[7] ص ٧٩ب
[8] [الأعراف : ١٥٦]

السؤال الثالث والخمسون: من أين تعطى الأنبياء؟.

الجواب:

الأنبياء على نوعين: أنبياء تشريع، وأنبياء لا تشريع لهم. وأنبياء التشريع على قسمين: أنبياء تشريع في خاصّتهم، كقوله: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾[1]؛ وأنبياء تشريع في غيرهم، وهم الرسل -عليهم السلام-. أمّا الأنبياء الذين هم الرسل، فـ(تعطى) مِن حضرة المُلْك الذي هو مُلْك المُلْك؛ وأمّا الأنبياء غير المرسلين، فمن حضرة الاختصاص؛ وأمّا الأنبياء الذين لا يوحي إليهم الروحُ المخصوص بهذين الصنفين، فمِن حضرة الكرم. والكلُّ من عين المنّة والرحمة، وهو الجامع.

فأمّا الدائرة العظمى العامّة التي هي النبوّة المطلقة، فمَن أُعْطِيَها من حيث إطلاقها فلا يَعرف أحدٌ ما لديه، وما أتحفه به ربُّه، وهو أيضا لا يعرف قدر ذلك؛ لأنّه لا يقابله ضدٌّ فيها فيتميّز عنه. وأمّا مَن أُعطي منها من[2] باب الرحمة به، وتولّى الحقُّ بضربٍ من العطف عليه تعليمَه: فتعرَّف إليه بعوارفه، ثمّ عرَّفَهُ مِن غيبه ما شاء أن يعرِّفه كخضر- الذي قال فيه: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾[3] أي رحِمناه فأعطيناه هذا العلم الذي ظهر به. وإن أراد -تعالى- أنّه أعطاه رحمة من عنده، جعلها فيه ليرحم بها نفسَه وعبادَه: فيكون في حقّ الغلام رحمةً أن حال بينه وبين ما كان يكتسبه، لو عاش، من الآثام: إذ قد كان طُبِع كافرا، وأمّا رحمته بالملك الغاصب حتى لا يتحمّل وِزْرَ غَصْبِه تلك السفينة من هؤلاء المساكين. فالرحمة إنما تُنظر من جانب الرحيم بها، لا من جانب صاحب الغرض[4] فإنّه جاهل بما ينفعه: كالطبيب يقطع رِجل صاحب الأكلة؛ رحمة به لبقاء نفسه. فالرحمة عامّة من الرحيم الراحم.

ولم أر أحدا أُعطي النبوّة المطلقة التي لا تشريع لها إلّا إن كان وما عرفته، فهذا لا يَبْعُد. فإنّي رأيت من أولياء الله -تعالى- ما لا أحصيهم عددا -نفعنا الله بهم-. وأمّا مَن أعطي النبوّة المقيّدة بالشرع الخاصّ به، فما على الأرض منهم اليوم أَحَدٌ؛ ولا يراهم أَحَدٌ إلّا في الواقعة وهي المبشّرات. وأمّا النبوّة المقيّدة بالشرائع ففي الزمان منهم اليوم إلياس: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ[5]

١ [آل عمران : ٩٣]
٢ ص ٨٠
٣ [الكهف : ٦٥]
٤ في ق هي أقرب إلى: "العرض" وهي كذا في س، والترجيح من هـ
٥ ص ٨٠ب

الْمُرْسَلِينَ﴾[1] وإدريس وعيسى، واختُلِف في الخضر بين النبوّة والولاية؛ فقيل: هو نبيّ، وقيل: وليّ.

* * *

السؤال الرابع والخمسون: أين خزائن المحدَّثين من الأولياء؟.

الجواب:

في حضرة الحقّ من الحضرات الإلهيّة، وفي المظاهر الإلهيّة مما وقعتْ عليه العينُ أو بعض الحواسّ من صامتٍ معتاد وناطق.

تُحَدِّثُنِي في ناطِقٍ ثُمَّ صامِتٍ   وغَمْزِ عُيُوْنٍ ثُمَّ كَسْرِ حَواجِبِ

قال رسول الله ﷺ في هذا الفصل: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربّنا ولك الحمد. فإنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهذا من حديث الله مع خلقه. وقال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[2] فكلّم اللهُ الأعرابيَّ بلسان رسوله ﷺ فإنّ رسول الله ﷺ هو الذي تلا عليه القرآن، والقرآن كلام الله. قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[3] لأنّه حدَث عندهم، وإن كان قديما في نفس الأمر من حيث أنّه كلام الله. وقال ﷺ في[4] عمر: «إنّه من المحدَّثين إن يكن في هذه الأمّة منهم أحد» وأريدُ حديثه -تعالى- مع أوليائه لا مع الأنبياء والرسل؛ فإنّ الأذواق تختلف باختلاف المراتب. فنحن لا نتكلّم إلّا فيما لو ادّعيناه لم ينكَر علينا، لأنّ باب الولاية مفتوح، ولهذا سأل عن خزائن المحدَّثين من الأولياء.

فأكمل المحدَّثين مَن فهم عن الله ما حدّثه به في كلّ شيء، وهم أهل السماع المطلق من الحقّ، فإن أجابوه به فهو حديث، وإن أجابوه بهم فهي محادثة، وإن سمعوا حديثَه به فليس بحديث في حقّهم وإنما هو خطاب أو كلام. وأهل الحقائق يمنعون المحادثة ولا يمنعون المناجاة، فإنّ الحقّ لا يَحْدُث عنده شيء. فهو -سبحانه- يُحَدِّث مَن شاء مِن عباده، ولا يحدّثه منهم أحد، لكن يناجونه ويسامرونه، كالمتهجّدين هم أهل المسامرة. فالعالَم خزائن المحدَّثين من الأولياء

١ [الصافات : ١٢٣]
٢ [التوبة : ٦]
٣ [الأنبياء : ٢]
٤ ص ٨١

إذا سمعوا بهم. فالمحدّثون أنزَل الدرجات في مقامات الأولياء، وهم عند العامّة في الرتبة العليا، لأنّ علومهم ليست عن ذوق، وإنما هي علوم نقل أو علوم فكر لا غير.

فأمّا حديث الله في الصوامت؛ فهو عند العامّة من علماء الرسوم حديث حال، أي يَفْهَم مَن حاله كذا وكذا، حتى أنّه لو نطق لنطق بما فهمه هذا الفهم منه. قال القوم في مثل هذا: قالت الأرض للوتد: لِمَ تشقّني؟ قال الوتد لها: سلي[1] مَن يدقّني؟ فهذا عندهم حديث حال، وعليه[2] خرّجوا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[3] وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾[4] إباية حال. وأمّا عند أهل الكشف: فيسمعون نُطق كلّ شيء من جماد ونبات وحيوان بِسَمْعِهِ المقيّد بأُذنِهِ في عالم الحسّ لا في الخيال، كما يُسْمَعُ نطق المتكلّم من الناس والصوت من أصحاب الأصوات. فما عندنا في الوجود صامت أصلا، بل الكلُّ ناطق بالثناء على الله. كما أنّه ليس عندنا في الوجود ناطقٌ أصلا من حيث عينه، بل كلُّ عينٍ سِوَى الله صامتة لا نُطق لها. إلّا أنها لمّا كانت مظاهر كان النطق للظاهر. قالت الجلود: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[5] فالكلام في المظاهر هو الأصل، والصمت فيها عَرَضٌ يَعْرِضُ في حقّ المحجوب؛ والصمت في الأعيان هو الأصل، والكلام المسموع منها عرَض يَعرِض في حقّ المحجوب. فلأصحاب الحرف والصوت عُذْرٌ عند هؤلاء؛ ولمنكري الصوت والحرف عُذْرٌ أيضا عندهم.

انتهى الجزء الرابع والثمانون، يتلوه الجزء الخامس والثمانون؛ السؤال الخامس والخمسون: ما الحديث؟.

[1] ق: سل
[2] ص ٨١ب
[3] [الإسراء : ٤٤]
[4] [الأحزاب : ٧٢]
[5] [فصلت : ٢١]

الجزء الخامس والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الخامس والخمسون: ما الحديث؟

الجواب:

ما يتلقّاه السامع إذا سمعه به لا بربّه: فذلك هو الحديث لا غير؛ فإن سمعه بربّه فليس ذلك بحديث. ومعنى قولي: "سمعه بربّه" قول الله تعالى: «كنتُ سمعَه الذي يسمع به».

فاعلم أنّ وصفَه بأنّه سميع، هو عينه لا أمر زائد. واعلم أنّ تحقيق هذا أنّه لكلّ اسم إلهيّ نسبة كلام، والإنسان محَلٌّ لاختلاف الأحوال عليه عقلا وحِسًّا، وذلك أنّ الألوهيّة تعطي ذلك لذاتها، فإنّها بالنسبة إلى العالَم بهذه الصفة. قال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] فكلُّ حال في الكون فهو عينُ شأنٍ إلهيّ. وقد تقرّر في العلم الإلهيّ أنّه -تعالى- لا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة لشخص مرّتين. وكلُّ تجلٍّ له كلام. فذلك الكلام لهذا الحال من هذا التجلّي هو المعبَّر عنه بالحديث. فالحديث لا يزال أبدا. غير أنّه من الناس مَن يفهم أنّه حديث، ومن الناس من لا يعرف ذلك، بل يقول: ظهر لي كذا[4] وكذا. ولا يعرف أنّ ذلك من حديث الحقِّ معه في نفسِه، لأنّه حُرِم عين الفهم عن الله فيما يحسب أنّه خاطر.

والذين قسموا الخواطر إلى أربعة؛ فذلك التقسيم لا يقع في الحديث: فإنّ الحديث حديثٌ في كلّ قسم. وإنما الأقسام وقعت في الذوات التي فُهِم منها ما أُرِيدَ بالحديث. فيقال: خاطر شيطانيّ، وهو حديث ربّانيّ وقول إلهيّ، لمّا أراده الحقّ قال له: ﴿كُنْ﴾ فكان؛ فتلقّاه[5] الاسم

[1] العنوان ص ٨٢ب، أما ص ٨٢ فبيضاء
[2] البسملة ص ٨٣
[3] [الرحمن : ٢٩]
[4] ص ٨٣ب
[5] ق: "فناجاه" وفوقها مباشرة: "فتلقّاه".

البعيد كما يتلقّاه من الحديث الإلهيّ في الخاطر الملَكيّ الاسم القريب؛ كما يتلقّاه من الحديث الإلهيّ في الخاطر النفسيّ الاسم المريد؛ كما يتلقّاه من الحديث الإلهيّ في الخاطر الربّانيّ الاسم الحفيظ. فهذه الخواطر كلّها من الحديث الإلهيّ الذي لا يشعر به إلّا رجال الله.

فالعالَمُ كلّه على طبقاته لا يزالون في الحديث. فمَن رُزِق الفهم عنه -تعالى- وعرفه فذلك المحدَّث، وهو من أهل الحديث، وعلِم أنّ كلّ ما سمعه حديث بلا شكّ، وإن اختلفتْ ألقابه: كالسمر، والمناجاة، والمناغاة، والإشارات. فالكلام كلّه حادث قديم: حادث في السمع، قديم في المسْمِع. فافهم.

* * *

السؤال السادس والخمسون: ما الوحي؟.

الجواب[1]:

ما تقع به الإشارة، القائمة مقام العبارة، من غير عبارة؛ فإنّ العبارة تجوز منها إلى المعنى المقصود بها. ولهذا سُمِّيت عبارة، بخلاف الإشارة التي هي الوحي؛ فإنّها ذاتُ المشار إليه. والوحي هو المفهوم الأوّل، والإفهام الأوّل، ولا أَعجل من أن يكون عينُ الفهم، عينَ الإفهام، عينَ المفهوم منه، فإن لم تحصل لك هذه النكتة؛ فلست صاحبَ وحي. ألا ترى أنّ الوحي هو السرعة، ولا سرعة أسرع مما ذكرناه.

فهذا الضرب من الكلام يسمّى وحيا. ولَمّا كان بهذه المثابة، وأنّه تجلٍّ ذاتيٌّ، لهذا ورد في الخبر: «أنّ الله إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان، صعقت الملائكة». ولَمّا تجلّى الربُّ للجبل تدكدك الجبل، وهو حجاب موسى؛ فإنّه كان ناظرا إليه طاعةً لأمر الله؛ فلاح له، عند تدكدك الجبل، الأمرُ الذي جعَل الجبلَ دكًّا فـ﴿خَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾[2]. ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ﴾[3] القائل: ﴿رَبُّكُم؟﴾ قالت الملائكة: ﴿الْحَقَّ﴾ قالت الحقيقة: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ

١ ص ٨٤
٢ [الأعراف : ١٤٣]
٣ [سبأ : ٢٣]

الْكَبِيرُ﴾، هذه[1] النسبة من حيث هُويّته.

فالوحيُ ما يُسْرِعُ أثَرُه من كلام الحقّ -تعالى- في نفس السامع، ولا يَعرف هذا إلّا العارفون[2] بالشئون الإلهيّة، فإنّها عينُ الوحي الإلهيّ في العالم وهم لا يشعرون، فافهم. وقد يكون الوحيُ إسراعَ الروحِ الإلهيّ الأمريّ بالإيمان بما يقع به الإخبار. والمفطورُ عليه (هو) كلُّ شيء مما لا كسب له فيه (وهو) من الوحي أيضا: كالمولود يتلقّى ثدي أُمِّه، ذلك من أثر الوحي الإلهيّ إليه. كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[3]. ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[5] فلولا ما فَهِمَتْ من الله وحيَه لما صدر منها ما صدر.

ولهذا لا يُتَصوّر المخالِف إذا كان الكلام وحيًا، فإنّ سلطانَه أقوى من أن يقاوَم. ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾[6] وكذا فعلَتْ، ولم تخالف! مع أنّ الحالةَ تؤذِن أنّها ألقته في الهلاك؛ ولم تخالِف، ولا تردّدَتْ، ولا حكمتْ عليها البشريّة بأنّ إلقاءه في اليمّ، في تابوتٍ، مِن أخطر الأشياء. فدلّ على أنّ الوحي أقوى سلطانا في نفس الموحَى إليه، من طبعه الذي هو عين نفسه. قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[7] وحبلُ الوريد مِن ذاته.

فيا أيّها الوليّ؛ إذا زعمتَ أنّ الله أوحى إليك فانظر في نفسك في[8] التردّد أو المخالفة: فإن وجدتَ لذلك أثرا بتدبير، أو تفصيل، أو تفكّر فلستَ صاحب وحي؛ فإن حَكَمَ عليك، وأعماك، وأَصَمَّك، وحال بين فِكرك وتدبُّرك، وأمضى حكمَه فيك؛ فذلك هو الوحي، وأنت عند

١ س: عن هذه
٢ ص ٨٤ب
٣ [الواقعة : ٨٥]
٤ [البقرة : ١٥٤]
٥ [النحل : ٦٨]
٦ [القصص : ٧]
٧ [ق : ١٦]
٨ ص ٨٥

ذلك صاحب وحي؛ وعلمت، عند ذلك، أنّ رِفعتك وعُلُوَّ منصبك أن تلحق بمن تقول إنّه دونك: من حيوان، ونبات، وجماد.

فإنّه كلّ ما سِوَى مجموع الإنسان مفطور على العلم بالله، إلّا مجموع الإنسان والجانّ، فإنّه من حيث تفصيله مفطور على العلم بالله كسائر ما سِوَاهما من المخلوقات: من ملَك، ونبات، وحيوان، وجماد. فما من شيء فيه: من شعر وجلد ولحم وعصب ودم وروح ونفس وظفر وناب إلّا وهو عالِم بالله -تعالى- بالفطرة (أي) بالوحي الذي تجلّى له فيه. وهو من حيث مجموعيّته -وما لجمعيّته من الحكم- جاهل بالله حتى ينظر ويفكّر ويرجع إلى نفسه، فيعلم أنّ له صانعا صنعه وخالقا خلقه. فلو أسمعه الله نطق جلده أو يده أو لسانه أو رجله؛ لسمعه ناطقا بمعرفته بربّه، مسبّحا لجلاله ومقدّسا. ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾[2].

فالإنسان من حيث تفصيله عالِمٌ بالله، ومن حيث جملته جاهلٌ بالله، حتى يتعلّم، أيْ يعلم بما في تفصيله، فهو العالِمُ الجاهِلُ ﴿فَلَا[3] تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم﴾[4] فيهم ﴿مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾. فالإنسان من حيث تفصيله صاحبُ وحيٍ، ومن حيث جملته لا يكون في كلّ وقت صاحبَ وحيٍ.

* * *

السؤال السابع والخمسون: ما الفرق بين النبيّين والمحدَّثين؟.

الجواب:

التكليف. فإنّ النبوّة لا بدّ فيها من علم التكليف؛ ولا تكليف في حديث المحدَّثين جملة ورأسا. هذا إن أراد أنبياء الشرائع. فإن أراد أصحاب النبوّة المطلقة؛ فالمحدَّثون أصحاب جزء منها.

فالنبي الذي لا شرع له فيما يوحى إليه به؛ هو رأس الأولياء، وجامع المقامات؛ مقامات ما

١ [النور : ٢٤]
٢ [فصلت : ٢١]
٣ ص ٨٥ب
٤ [السجدة : ١٧]

تقتضيه الأسماء الإلهيّة مما لا شرع فيه من شرائع أنبياء التشريع الذين يأخذون بوساطة الروح الأمين من عين المُلْك. والمحدَّث ما له سِوَى الحديث، وما ينتجه من الأحوال والأعمال والمقامات. فكلّ نبيّ محدَّث، وما كلّ محدَّث نبيّ. وهؤلاء هم أنبياء الأولياء.

وأمّا الأنبياء الذين لهم الشرائع؛ فلا بدّ من تنزّل الأرواح على قلوبهم بالأمر والنهي. وما عدا ما ينزلون به من الأمر والنهي؛ مثل العلوم الإلهيّة والإخبارات عن الكوائن والأمور الغائبة؛ فذلك[1] خارج عن نبوّة الشرائع، وهو من أحوال الأنبياء على العموم، ويناله المحدَّث.

فإن ظهر من أصحاب النبوّة المطلقة حكمٌ من الأحكام الظاهرة من أنبياء الشرائع: مِن قتلٍ، أو أخذِ مال، أو فعل من الأفعال، يناقض حكم شرع الزمان المقرَّر؛ فاعلم أنّ هذا النبيّ الذي ما له شرع، ليس ذلك مِن شرعٍ نزل إليه وخوطب به، بل لا يزال تابعا لرسولٍ قد شرع له ما يشرع. وإنما اتّفق أنّه أُخبر باتّباع شرع رسول قد شُرع له مما لم يشرع لرسول آخر، وحكمه في حقّ هذا الرسول يعارض حكم الرسول الآخر. فإذا اجتمع هذا الشخص الذي هو بهذه المثابة مع رسولٍ من الرسل؛ كالخضر مع موسى عليه السلام فحكم في قتل الغلام بما حكم، وأنكر عليه موسى قتْل نفس زكيّة في ظاهر الشرع بغير نفس، مما لم يكن ذلك حكمه في شرعه، فقال له: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾[2] أي ينكره شرعي، وقال له الخضر: ﴿مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[3] يعني في كلّ ما جرى منه. فكان الخضر في حكمه على شرع رسولٍ غير موسى، فحَكَم بما حكم به مما يقتضيه شرع الرسول الذي اتّبعه. ومِن شرع ذلك الرسول حُكْمُ الشخص بعلمه، فحَكم بعلمه في الغلام أنّه كافر. فلم يكن حكم الخضر فيه من حيث أنّه صاحب شرع منزل؛ وإنما حَكم فيه مثل حُكم القاضي عندنا بشرع رسول الله ﷺ[4]. فعلى هذا الحدّ تصدر الأحكام من أنبياء الأولياء.

فإن قيل: هذا يجوز في زمان وجود الرسل، واليوم فما ثَمّ شرع إلّا واحد؛ فهل يُتصوّر أن

١ ص ٨٦
٢ [الكهف : ٧٤]
٣ [الكهف : ٨٢]
٤ ص ٨٦ب

تحكم أنبياءُ الأولياء بما يخالف شرع محمد ﷺ؟ قلنا: لا، نعم!. فأمّا قولنا: "لا" فإنّه لا يجوز أن يحكم برأيه. وأمّا قولنا: "نعم"؛ فإنّه يجوز للشافعي أن يحكم بما يخالف به حكم الحنفي، وكلاهما شرع محمد ﷺ فإنّه قرّر الحكمين، فخالفتْ شرعَه بشرعه. فإذا اتّفق أن تخبِر أنبياءُ الأولياء فيما يُعلِمهم الحقُّ من أحكام شرع رسول الله ﷺ أو يشهدون الرسول ﷺ فيخبرهم بالحكم في أمرٍ يرى خلافَه أحمد والشافعي ومالك وأبو حنيفة لحديث رووه، صحّ عندهم من طريق النقل، فوقفت عليه أنبياءُ الأولياء، وعلمتْ من طريقها الذي ذكرناه أنّ شرع محمد يخالف هذا الحكم، وأنّ ذلك الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح؛ وجب عليهم إمضاء الحكم بخلافه ضرورة؛ كما يجب على صاحب النظر إذا لم يقم له دليل على صحّة ذلك الحديث، وقام لغيره دليل على صحّته -وكلاهما قد وفّى الاجتهادَ حقَّه- فيحرم على كلّ واحد من المجتهدين أن يخالِف ما ثبت عنده، وكلُّ ذلك شرع واحد.

فمثل هذا يظهر من أنبياء الأولياء بتعريف الله أنّه شرع هذا الرسول. فيتخيّل الأجنبيُّ[1] فيه أنّه يدّعي النبوّة، وأنّه ينسخ بذلك شرع رسول الله ﷺ فيكفِّره! وقد رأينا هذا كثيرا في زماننا، وذقناه من علماء وقتنا. فنحن نعذرهم لأنّه ما قام عندهم دليل صدق هذه الطائفة، وهم مخاطَبون بغلبة الظنون، وهؤلاء (الأولياء) علماء بالأحكام غير ظانّين بحمد الله. فلو (أنّ علماء الرسوم) وفّوا النظر حقّه لسلّموا له حالَه، كما يسلِّم الشافعيّ للمالكيّ حكمه، ولا ينقضه إذا حكم به الحاكم. غير أنّهم ﷺ لو فتحوا هذا الباب على نفوسهم لدخل الخلل في الدين من المدّعي صاحب الغرض؛ فَسَدُّوهُ، وقالوا: إنّ الصادق مِن هؤلاء لا يضرّه سَدُّنا هذا الباب، ونِعْمَ ما فعلوه.

ونحن نسلّم لهم ذلك، ونصوّبهم فيه، ونحكم لهم بالأجر التامّ عند الله. ولكن إذا لم يقطعوا بأنّ ذلك مخطئ في مخالفتهم؛ فإن قطعوا فلا عذر لهم؛ فإنّه أقلّ الأحوال أن يُنزلوهم منزلة أهل الكتاب: لا نصدّقهم ولا نكذّبهم. فإنّه ما دلّ لهم دليل على صدقهم ولا كذبهم، بل ينبغي أن يجروا عليهم الحكم الذي ثبت عندهم، مع وجود التسليم لهم فيما ادّعَوْه؛ فإن صدقوا فلهم وإن

١ ص ٨٧

كذبوا فعليهم. فعلى هذا تجري الأحكام من أنبياء الأولياء، لا أنهم أرباب الشرائع، بل أتباع ولا بدّ، ولا سيما في هذا الزمان الذي ظهرت فيه دولة محمد ﷺ.

والمحدَّثون ليست[1] لهم هذه الرتبة؛ بل رتبتهم الحديث لا غير؛ فهم ناظرون في كلّ شيء، آخذون من عين كلّ شيء، من كون كلّ شيء مظهَر حقٍّ، غير أنّهم لا يتعدّون حدود الله جملة. فإن صدر منهم ما هو في الظاهر تعدٍّ لحدّ من حدود الله؛ فذلك الحدّ هو بالنسبة إليك حَدٌّ، وبالنسبة إليه مباح لا معصية فيه. وأنت لا تعلم، وهو على بيّنة من ربّه في ذلك. فما أتى محرّما مَن هذه صفته؛ فإنّه ممن قيل له: "اعمل ما شئت". فما عمل إلّا ما أبيح له عمله، فإنّه أمر لا على جهة الوعيد مثل قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2] فهذا وعيد. وإنما قولنا فيمن قيل له: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فعمِل على كشف وتحقُّق، وهذا ثابت في شرعنا بلا شكّ. فأهل الحديث أيضا لهم في مثل هذا قدم، ولكن ليس هم مخصوصين به؛ بل يشاركهم فيه من ليس بمحدَّث من الأولياء. وقد عرفت صفة المحدَّثين فيما قبل وصفة النبيّين فقف عند ذلك ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3].

* * *

السؤال الثامن والخمسون: أين مكانهم منهم؟

الجواب:

مكان التابع من المتبوع، وهو المشي على الأثر. قال شيخنا محمد[4] بن قائد: رأيت في دخولي عليه أثر قدم أمامي فغِرْتُ، فقيل لي: هذه قدم نبيّك. فسكن ما بي.

فاعلم أنّ هذه الدولة المحمديّة جامعة لأقدام النبيّين والمرسلين -عليهم السلام-. فأيّ وليّ رأى قدما أمامه فتلك قدم النبيّ الذي هو له وارث.

١ ص ٨٧ب
٢ [فصلت : ٤٠]
٣ [البقرة : ٢١٣]
٤ ص ٨٨

وأمّا قدم محمد ﷺ فلا يطأ أثرَه أحدٌ ﷺ كما لا يكون أحدٌ على قلبه. فالقدم التي رآها محمد بن قائد -أو يراها كلّ من رآها- فتلك قدم النبيّ الذي هو له وارث، ولكن من حيث ما هو محمّدي لا غير. ولهذا قيل له: قدم نبيّك. ولم يُقَل له: هذه قدم محمد ﷺ. فإن كان الشيخ فَهِم منه ما ذكرناه فهو من أهل الحديث والكمال؛ وإن كان فَهِم منه قدم محمد ﷺ فذلك صدعٌ أصاب عين فهمِه. ولهذا قال السائل: أين مكانهم منهم؟ ولم يقل: منه. والمكان، هنا، يعني به المكانة.

وحكي عن عبد القادر الجيلي أنّه قال، حين قيل له ما قاله هذا الشيخ: كنتُ في المخدع، ومن عندي خرجَتْ له النوالة. يعني الخلعة التي أعطي، لأنّه سئل عنه، فقال: ما رأيته في الحضرة. فقيل ذلك لعبد القادر. فلذلك قال: كنت في المخدع، وسمّى النوالة. وكان كما قال. وإنما قال: في المخدع، ولم يُسَمِّ مكان صونه، وعيّنه بهذا الاسم[1]، يُعْلِمُ بخداع الله محمد بن قائد حيث حَكَمَ بأنّه ما رأى عبد القادر في الحضرة، في معرض النفاسة عليه. فإنّ حضرة محمد بن قائد في هذه الواقعة هي حضرته التي تختصّ به من حيث معرفته بربّه، لا حضرة الحق من حيث ما يعرفه عبد القادر أو غيره من الأكابر. فَسُتِر عنه مقام عبد القادر خِداعا؛ فَهِمَ ذلك عبد القادر فقال: كنت في المخدع. وقوله: إنّ من عنده خرجت النوالة له، يدلّ على أنّ عبد القادر كان شيخَه في تلك الحضرة، وعلى يديه استفادها، وجهل ذلك محمد بن قائد. فإنّ الرجال في ذلك (الوقت) كانوا تحت قهر عبد القادر فيما يُحكَى لنا من أحواله وأحوالهم؛ وكان يقول هذا عن نفسه فيسلَّم له حاله، فإنّ شاهِدَه يشهد له بصدق دعواه؛ فإنّه كان صاحب حالٍ مؤثِّرة ربّانيّة مدّة حياته؛ لم يكن صاحب مقام. وما انتقل إلى حال أبي السعود -وإن كان تلميذه- إلّا عند موته؛ وهي الحال الكبرى. وكانت هذه الحال مستصحبة لأبي السعود طول حياته؛ فكان عبدا محضا لم تَشُبْ عبوديّتَهُ ربوبيّة. فاعلم ذلك.

ثمّ لتعلم أنّ مكان كلّ واحد من نبيّه الذي هو وارثه، إنما مكانه منه على الحال التي أثمر له

---

[1] ص ٨٨ب

طريقُه. فإنّه[1] لا يرث أحد نبيّا على الكمال، إذ لو ورِثه على الكمال لكان هو رسولا مثله أو نبيّ شريعة تخصّه، يأخذ عمّن يأخذ عنه. وليس الأمر كذلك. إلّا أنّ الروح الذي يلقي على ذلك النبيّ تمتدّ منه رقيقة "ملكيّة لقلب هذا الرجل الوارث في صورة حاله، مشوبة في ظاهرها بصورة ذلك الملَك؛ وتُسمّى تلك الروحانيّة باسم ذلك الملَك؛ وتخاطب هذا الوارث ويخاطبها"[2] هذا[3] الوارث بقدر حاله. وينطلق على تلك الرقيقة اسم ذلك الروح؛ وربما بعض الورثة يتخيّل أنّه عين الروح الذي كان يلقي على ذلك النبيّ، وأنّه الروح عينه والصوَر مختلفة. وليس الأمر كذلك. والخطاب من حيث الصورة، لا من حيث الروح؛ وتتعيّن المرتبة بالصورة.

فمعرفة الإنسان بنفسه ومرتبته لا تُعلم إلّا من الصورة. ومن هنا يتخيّل من لا تَمكُّن له في المعارف الإلهيّة ذوقا أنّه نبيّ، أو قد نال درجة أنبياء الشرائع. ولهذا قال بعض السادة من رجال الله: جعلك الله محدِّثا صوفيّا ولا جعلك صوفيّا محدِّثا. فإنّ الغالب أن تكون بحكم الأصل المتقدِّم، إلّا أن يعصم الله. فمعرفة المكان الذي لنا من الأنبياء واجب علينا العلم به، لئلّا نكون ممن لُبِّس عليه في ذلك؛ ولا سيما والله يقول: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾[4] و﴿لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾[5] ولو[6] كان رجلا لظهر في صورة مَلَك للالتباس المطلوب الذي هو صورة عملهم، لنعلم لنعلم أنّه ما أُتِي عليهم إلّا منهم؛ فما جنوا إلّا ثمرة أعمالهم. هذا هو الحقّ.

* * *

السؤال التاسع والخمسون: أين سائر الأولياء؟

الجواب:

في النور خلف حجاب السبحات الوجهيّة من الأنوار والظُّلَم، في نور ممتزج بينهما كنور

---

[1] ص ٨٩
[2] "ملكية لقلب... ويخاطبها" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
[3] ق: "لهذا"
[4] [الأنعام : ٩]
[5] [الإسراء : ٩٥]
[6] ص ٨٩ب

الأسحار، وهو السُّدْفَة. وأمّا المؤمنون فإنّهم في النور العام المبطون في ظُلَم الحجب، ومنه تخلص الأولياء إلى هذا النور الممتزج. والأكابر أحرقتهم أنوار السبحات؛ وخواصّ الأكابر أحرقهم نور البصر.

فالأولياء لا يتجاوز علمهم الصفات الذاتيّة من حيث ما هي منسوبة إلى الحق الموصوف بها، لا من حيث ما دلّت عليها دلائل الآثار. فهم يعرفون العالَم من الله ويعرفون الله بالله؛ ومَن دونهم يعرفون الله من العالَم. وأمّا العالَم فلا يعرفه من نفسه إلّا أكابرُ الرجال الذين لا يعرفون الأشياء أو المعلومات إلّا من نفوسها وأعيانها؛ فلا يتّخذون دليلا على الشيء أو المعلوم سِوَى نفس ذلك المعلوم، وذلك[1] لارتفاع المناسبات ولسريان الأحديّة في كلّ معلوم. فكما أنّه لا مناسبة بين الله وبين خلقه، كذلك لا مناسبة بين أعيان العالَم والمظاهر. فلا يعرفون شيئا بشيء ولا معلوما بمعلوم غيره. وسائر الأولياء ما لهم هذه المرتبة.

وكيف يُعرف الشيء بغيره ولا يجتمع الدليل والمدلول، فإنّ أحدهما إذا انتفى بوجود الآخر جُهِلت المناسبة المتخيّلة. فذلك المدلول إنما عرفته حين ظهر لك بنفسِه، وأمّا حين نظرك في الدليل على زعمك فلا عِلْم لك إلّا بذات الدليل: لأنّ ذاته عَرّفَتْكَ بذاته لا بما جعلته دليلا عليه. فإنّ المدلول في حين عِلمك بالدليل لستَ بعالِم به. فهذا الذي جعل أكابر الرجال لا يتّخذون أمرًا لأمرٍ وإنما يتّخذون كلّ أمر لنفسه وعيْنِه؛ فيعلمون، هؤلاء، اللهَ باللهِ والعالَمَ بالعالَمِ والأسماء بالأسماء، فلا فكر لهم في استنباط شيء كما لسائر الأولياء. فلهم الشهود الدائم، فأينيّةُ سائرِ الأولياءِ (هي) في الأدلّة، فلا يَشهدون مدلولا أبدا، وعلى هذا جرتْ أحكامهم.

وأمّا أينيّتهم في القيامة؛ فهم الذين لا يخافون و﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾[2] لأنّهم ما لهم تَبَعٌ، وهم في أنفسهم آمِنون، فتغبطهم الأنبياء في ذلك الموطن خاصة. وأمّا أينيّتهم في الكثيب يوم الزَّوْر الأعظم فلهم الكراسي[3] عليها يقعدون، والمنابر والأسرّة والمراتب لغيرهم ولكن من حيث

١ ص ٩٠
٢ [الأنبياء: ١٠٣]
٣ ص ٩٠ب

هم رسل وأنبياء ومؤمنون.

وأمّا الأكابر في العلم بالله فإنّ لهم قوّة على التحوّل في رقائق، لتحوُّل التجلّي في الصور. فيبعثون لكلّ تجلٍّ في صورةٍ رقيقةً صوريّةً من ذواتهم، تشاهد ما يشاهده أهل[1] الجمع، وهم في تلك الحال في قصورهم يُنعَّمون في صور أجسامهم الطبيعيّة، ومع الله من حيث كونه أَحَدِيَّ الذات (هم) بحقائقهم، وفي الكثيب عند الرؤية (هم) برقائقهم المعنويّة التي أوجدوها لِصُوَرِ التجلّي. ومَن سِواهم فحالهم إذا كانوا في الجِنان لا يكونون في الكثيب، وإذا كانوا في الكثيب لا يكونون في الجِنان فتفقِدهم جواريهم وولدانُهم. وأكابرُ القوم لا يفقِدهم شيء من مُلكهم، فهؤلاء بأيديهم ملكوتُ مُلكِهم.

* * *

السؤال الستّون: ما خَوْضُ الوقوف؟

الجواب:

دخول بعضهم في بعض طلبا للتخلّص مما هم فيه من شدّة ذلك اليوم وكربه.

فمنهم الخائض في طلبِ مَن يشفع له. ومنهم الخائض في طلبِ مَن يَكْرُم عليه لِينقذه من هول ذلك اليوم. ومنهم الخائض في طلَبِ مَن يشهد له. ومنهم الخائض في طلَب الخصم لطلَبِ القصاص[2]. ومنهم الخائض ليختفي ويستتر من خصمائه. ومنهم الخائض ليستتر حياء من معارفه، وعلى هذا كان يعمل شيخنا أبو عمران موسى بن عمران المِيرتُلي. قلت له يوما: لِمَ تُقلِّل من معارفك؟ فقال ربما لا أكون هناك بذاك، فأستحي من معارفي، فإذا لم أر من أعرف هان عليَّ بعض الحال. ومنهم الخائض ليعرِّف بمنزلته لما هو فيه من المكانة عند ربّه ليغيظ بهم الكفار. وأمثال هذا هو خوض الوقوف إذا تأمّلتَ.

وأمّا الطائفة التي كانت تخوض في آيات الله وكانوا بها يستهزئون؛ فإنّ الله يخوض بهم في

١ كلمة مكررة في ق
٢ ص ٩١

غمرات أعمالهم: كما كانوا في الدنيا في خوضهم يلعبون، يكونون[1] في الآخرة في خوضهم يحزنون. ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ. وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ. وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ. وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾[2] فهذا خوضهم في الدنيا ﴿وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ. فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾[3] الصورة بالصورة. فهذا خوضهم في الوقوف.

قال -تعالى- يوصينا ويحذّرنا ممن هذه صفته: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[4] ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾[5] إذا أقمتم معهم وهم بهذه المثابة وإن لم يُخض معهم. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا[6] فِيهَا﴾[7] ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾[8] فهؤلاء في الوقوف يخاض بهم حيث يكرهون، كما خاضوا هنا حيث يكره الحق منهم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[9].

* * *

السؤال الحادي والستّون: كيف صار أمره كلمح البصر؟

الجواب:

الضمير في "أمره" يعود على الوقوف.

فاعلم أنّ الكيفيّات لا تنقال، ولكن تقال بضربٍ من التشبيه. فإنّ "أمره" واحدة، أي كلمة واحدة مثل لمح البصر، فإنّ اللمحة الواحدة من البصر تعمّ من أحكام المرئيّات من حيث الرائي إلى الفلك الأطلس بجميع ما يحوي عليه ما أدركه البصر في تلك اللمحة، من الذوات والأعراض

١ ق: "يكون" وصححت بجانبها.
٢ [المطففين: ٢٩ - ٣٢]
٣ [المطففين: ٣٣، ٣٤]
٤ [الأنعام: ٦٨]
٥ [النساء: ١٤٠]
٦ ص ٩١ب
٧ [النساء: ٩٧]
٨ [العنكبوت: ٥٦]
٩ [الأحزاب: ٤]

القائمة بها من الأكوان والألوان. وفي العبادات كلّ مُصَلٍّ -والخلق كلّهُ مُصَلٍّ- من حيث دعي يناجي ربّه في الآن الواحد. كذلك أمره في الوقوف مع كون ذلك بالمقدار الزماني خمسين ألف سنة من أيّام الدنيا، وهو يوم ذي المعارج. ويوم الربّ من يوم ذي المعارج مثل نصف خمس الخمس.

فالأيّام وإن اختلفت مقاديرها وعدّها اليومُ الشمسيّ- فإنّ أمر الله فيها مثل لمح البصر- للإفهام والتوصيل، وإنما[1] هو في القلّة أقلّ من هذا المقدار، بل مقداره الزمان الفرد المتوهّم الذي هو يوم الشأن. فالشأن بالنظر إلى الحقّ واحد منه، وبالنظر إلى قوابل العالَم كلّه شئون، لولا الوجود ما حصرها لقلنا إنّها لا نهاية لها. فانظر الحكم الواحد من الحاكم كيف تعدّد وعظم، بحيث لا يمكن أن يحصره عدد من حيث العالَم، وإنما يحصيه من ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[2]، ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[3].

فكما صارت الخمسون ألف سنة كيوم واحد أو في يوم واحد، كذلك صار أمره كلمح بالبصر. وسبب ذلك أنّ الذي يصدر منه الأمر لا يتقيّد، فهو في كلّ مأمور بحيث أمَر، فينفذ الأمر بحكمه دفعة واحدة. وهذا إذا لم يبعد في المحدَثات وجوده بهذه السعة فما ظنّك بالأمر الحقّ؟ فإنّ الهواء حكمه في كلّ شيء من العالم الطبيعي أسرع من لمح بالبصر- وهو واحد كالإنسان الواحد. وكذلك الروح الأمريّ في العقول وفي الأجسام الطبيعيّة، فمثل هذا لا يستبعده إلّا مَن لا عِلم له بالأمور والحقائق. ولا سيما وإن أعاد الضمير في سؤاله من "أمره" على الضمير المذكور في سورة القمر: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[4] وهو الذي أراد، والله أعلم. مع أنّه يسوغ أن يعود على الوقوف وعلى الخوض، فإنّ الزمان الواحد يجمع الخائضين في خوضِهم. والله الهادي من شاء إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم.

١ ص ٩٢
٢ [الطلاق: ١٢]
٣ [الجن: ٢٨]
٤ [القمر: ٥٠]

السؤال[1] الثاني والستّون: أمر الساعة كلمح بالبصر أو هو أقرب؟.

الجواب:

سُمّيت الساعة ساعةً لأنّها تسعى إلينا بقطع هذه الأزمان -لا بقطع المسافات- وبقطع الأنفاس. فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته إلى يوم الساعة الكبرى التي هي لساعات الأنفاس كالسنة لمجموع الأيّام التي تعيّنها الفصول باختلاف أحكامها.

فأمر الساعة وشأنُها في العالَم أقرب من لمح بالبصر: فإنّ عينَ وصولها عينُ حكمها، وعين حكمها عين نفوذ الحكم في المحكوم عليهم، وعين نفوذه عين تمامه، وعين تمامه عين عمارة الدارين. ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾[2]. ولا يعرف هذا القُرب إلّا من عرف قدرة الله في وجود الخيال في العالَم الطبيعيّ، وما يجده العالِم به من الأمور الواسعة في النفَس الفرد والطَّرْفة، ثمّ يرى أثر ذلك في الحسّ بعين الخيال؛ فيعرف هذا القرب وتضاعُف السنين في الزمن القليل من زمان الحياة الدنيا. ومَن وقف على حكاية الجوهري رأى عجبا، وهو من هذا الباب.

فإن قلت: وما حكاية الجوهري؟ قلنا: ذكر عن نفسه أنّه خرج بالعجين من بيته إلى الفرن، وكانت عليه[3] جنابة، فجاء إلى شطّ النيل ليغتسل. فرأى وهو في الماء مثل ما يرى النائم كأنّه في بغداد، وقد تزوّج وأقام مع المرأة ستَّ سنين وأولدها أولادا غاب عنّي عددهم. ثمّ رُدَّ إلى نفسه وهو في الماء. ففرغ من غسله، وخرج، ولبس ثيابه، وجاء إلى الفرن، وأخذ الخبز وجاء إلى بيته، وأخبر أهلَه بما أبصره في واقعته. فلمّا كان بعد أشهر جاءت تلك المرأة التي رأى أنّه تزوّجها في الواقعة تسأل عن داره. فلمّا اجتمعتْ به عرَفَها وعرفَ الأولاد وما أنكرهم. وقيل لها: متى تزوّج؟ فقالت: منذ ستّ سنين، وهؤلاء أولاده منّي. فخرج في الحسّ ما وقع في الخيال.

وهذه من مسائل ذي النون المصري الستّة التي تحيلها العقول. فللّه قوى في العالَم خلَقَها مختلفة الأحكام كاختلاف حكم العقل في العامّة من حكم البصر، من حكم السمع، من حكم

١ ص ٩٢ب
٢ [الشورى : ٧]
٣ ص ٩٣

الطعْم، وغير ذلك من القوى التي في عامّة الناس. فاختصّ اللهُ أولياءه بقوى لها مثل هذه الأحكام، فلا ينكرها إلّا جاهل بما ينبغي للجناب الإلهيّ من الاقتدار. وفي معراج رسول الله ﷺ ما فيه كفاية في هذا الباب، مع بُعد هذه المسافات التي قطعها في الزمان القليل.

* * *

السؤال الثالث والستّون: ما[1] كلام الله -تعالى- لعامّة أهل الوقوف؟.

الجواب:

يقول لهم: "ما جئتم به؟" فيقع في أسماع السامعين ذلك مختلِفا باختلاف أحوالهم. فتختلف أحوالهم بأسماعهم، بل تختلف أسماعُهم بحسب أحوالهم في الموقف؛ ولا يحصل في سمع واحد منهم ما حصل في سمع الآخر؛ وهو السؤال عن النفَس الذي قُبِض فيه. ولا يكون هذا الكلام إلّا لأهل الوقوف خاصّة، الذين هم في هَوْل ذلك اليوم. وأمّا المتصرِّفون فيه، كالأنبياء والرسل والدعاة إلى الله، وكالمستريحين من أهل المنابر الذين ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾[2]، وكالمصونين في سرادقات الجلال خلف حجاب الأُنس، فهؤلاء كلّهم وأمثالهم ما هم من أهل الوقوف. فأهل الوقوف هم الذين ينتظرون حكم الله فيهم؛ فيجيبونه عند هذا الكلام بما فَهِم كلٌّ واحد منهم.

* * *

السؤال الرابع والستّون: ما كلامه للموحِّدين؟.

الجواب:

يقول لهم: فيماذا وحّدتموني؟ وبماذا وحّدتموني؟ وما الذي اقتضى لكم توحيدي؟.

فإن كنتم وحّدتموني في المظاهِر، فأنتم القائلون بالحلول؛ والقائلون بالحلول غير موحِّدين لأنّهم أثبتوا[3] أمرين: حالٌّ ومحَلٌّ.

١ ص ٩٣ب
٢ [الأنبياء : ١٠٣]
٣ ق: "لأنه أثبت"

وإن كنتم[1] وحّدتموني في "الذات" دون الصفات والأفعال فما وحّدتموني، فإنّ العقول لا تبلغ إليها؛ والخَبَرُ من عندي فما جاءكم بها. وإن كنتم وحّدتموني في الألوهة بما تحمله من الصفات الفعليّة والذاتيّة، من كونها عينا واحدة مختلفة النِّسب، فبماذا وحّدتموني: هل بعقولكم أو بي؟ وكيفما كان فما وحّدتموني، لأنّ وحدانيّتي ما هي بتوحيد موحِّد، لا بعقولكم ولا بي؛ فإنّ توحيدكم إيّاي بي هو توحيدي، لا توحيدكم، و(لا هو) بعقولكم؛ كيف يَحْكُمُ عليَّ بأمرٍ مَن خَلَقْتُهُ ونَصَبْتُهُ؟

وبعد أن ادّعيتم توحيدي، بأيّ وجهٍ كان وفي أيّ وجهٍ كان، فما الذي اقتضى لكم توحيدي؟ إن كان اقتضاه وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم، فقد خرجتم عنّي: فأين التوحيد؟ وإن كان اقتضاه أمري فأمري ما هو غيري، فعلى يَدَي مَن وَصَلَكُمْ؟ إن رأيتموه منّي فمن الذي رآه منكم؟ وإن لم تروه منّي: فأين التوحيد؟ يا أيّها الموحّدون؛ كيف يصحّ لكم هذا المقام وأنتم المظاهر لعيني وأنا الظاهر؟ والظاهر يناقض الهويّة: فأين التوحيد؟ لا توحيد في المعلومات. فإنّ المعلومات: أنا، وأعيانكم، والمحالات، والنِّسب. فلا توحيد في المعلومات. فإن قلتَ: في الوجود، فلا توحيد؛ فإنّ الوجود عين كلّ موجود؛ واختلاف المظاهر يدلّ على اختلاف وجود الظاهر: فنِسبة عالِمٍ ما هي نسبة جاهل ولا نسبة متعلّم. فأين التوحيد، وما[2] ثمّ إلّا المعلومات أو الموجودات؟

فإن قلتَ: لا معلوم، ولا مجهول، ولا موجود، ولا معدوم، وهو عين التوحيد؛ قلنا: بنفس ما علمتَ أنّ في تقسيم المعلومات مَن يقبل هذا الوصف، فقد دخل تحت قسم المعلومات: فأين التوحيد؟ فيا أيّها الموحّدون؛ استدرِكوا الغلط؛ فما ثَمّ إلّا الله؛ والكثرة في "ثَمّ" وما هم سِواه: فأين التوحيد؟ فإن قلتم: التوحيد المطلوب في عين الكثرة؛ قلنا: فذلك توحيد الجمع. فأين التوحيد؟ فإنّ التوحيد لا يضاف ولا يضاف إليه. استعدّوا -أيّها الموحِّدون- للجواب عن هذا الكلام إذا وقع السؤال. فإن كان أهل الشرك لا يغفر لهم فبحقيقة ما نالوا ذلك، لأنّه لو غُفِر لهم ما قالوا بالشريك، فشاهدوا الأمر على ما هو عليه. فإن قلت: فمن أين جاءهم الشقاء وهم بهذه

[1] ص ٩٤
[2] ص ٩٤ب

المثابة؛ وأنّ عدَمَ المغفرة في حقّهم ثناءٌ عليهم؟ قلنا: لأنّهم عيّنوا الشريك فأشقاهم توحيد التعيين؛ فلو لم يعيّنوا لسعدوا؛ ولكن هم أرجى من الموحِّدين لدرجة العلم. جعلنا الله ممن وحَّده بتوحيد نفسه؛ جلّ علاه.

* * *

السؤال الخامس والستّون: ما كلامه للرسل؟.

الجواب:

ما[1] قاله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾[2] فآوَوْا إلى: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ فعلموا أنّهم لمّا وُجِّهوا دَعَوا إلى الله -تعالى- أُمَمَهم ظاهرا وباطنا بدعوة واحدة، فلو كُلِّفوا الظواهر لم يكن قولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ جوابا.

ومن هنا لم تصحّ جميع فروع أحكام الشريعة من المنافق، لأنّه ما أجاب بباطنه لدعوته مثل ما أجاب بظاهره، وصحّت فروع أحكام الشريعة من العاصي المؤمن بباطنه. فعلمنا أنّ المقصودَ للشرع الباطنُ، ولكن بشرطٍ مخصوص: وهو أن يعمّ الإيمان جميع فروع الأحكام وأصولها. فإن آمن ببعض وكفر ببعض فلا يُعتبر مثلُ ذلك الإيمان، وهو الكافر حقّا.

فيقول الله -تعالى- للرسل: ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ إذا كان كلامه لهم في حقّ ما كلَّفهم من الدعوة إليه. فإن أراد السائل: ما كلامه للرسل فيما يختصّ بذواتهم من كونهم عبيدا مقرّبين؟ فيكلّمهم بما يكلِّم به المقرّبين من عباده. فكلامه للرسل المقرّبين: ممن اعتقدتم القربة؟ هل اعتقدتم أنّ (ذلك في) اقترابكم إلينا، أو إلى سعادتكم، أو إلى معرفة ذواتكم، أو إلى معرفتي؟.

فإن اعتقدتم اقترابكم إلينا فقد حدّدتموني، وأنا لا حَدَّ لي. وهذا اللسان الذي أذكره في هذا الفصل إنما هو كلام الحقّ لمن دعا إلى الله على بصيرة، كما قال: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا

[1] ص ٩٥
[2] [المائدة: ١٠٩]

وَمَن اتَّبَعَنِي﴾[1]. فهذا لسان مَن اتّبعه[2] في دعوته إلى الله نيابة عنه، فكأنّه رسولُ رسولِ الله ﷺ يدعو إلى الله على بصيرة من حيث دعا الرسول، لأنّهم ورثة. وإنما قلنا هذا لأنّ كلامه للرسل لا يعرفه إلّا الرسل، ولا ذوق لنا فيه. ولو عُرِّفنا به ما عرفناه، ولو عرفناه لكنّا رسلا مثلهم، ولا حظّ لنا في رسالتهم ولا في نبوّتهم، وكلامنا لا يكون إلّا عن ذوق.

فالجواب عن هذا السؤال -إذا أراد الرسل- تَرْكُ الجواب. فأردنا أن نفيد أصحابَنا في أن نتكلّم في كلامه -تعالى- للرسل الذين هم الورثة رُسُلِ رُسُلِ الله لَمّا دَعَوا إلى الله على بصيرة، وشَرَّك رسول الله ﷺ في الدعوة إلى الله على بصيرة بينه وبين مَن اتّبعه. فاعلموا من أين نتكلّم، وفيم أتكلّم، وعمّن نُبيِّن.

ثمّ نرجع إلى ما كنا بسبيله فنقول: فيقول (الله): "فقد حدّدتموني وأنا لا حدّ لي". فنقول: "هذا الذي تقول (هو) لسان العلم، وأنت خاطبتنا بلسان الإيمان فآمنّا، فقلت: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا، ومَن تقرّب إليّ ذراعا تقرّبت منه باعا» فما حددناك إلّا بحدِّك: فأنت حددتَ نفسك بنا، وحددتنا بك، وإلّا فمن أين لنا أن نَحُدَّ ذواتنا، فكيف أن نَحُدَّك؟ وجعلت الإيمان بما ذكرناه قربة إليك، فهذا كلامك ولسان الإيمان، ونحن لا جرأة لنا على أن نقول ما قلتَه عن نفسك". فيقول: "صدقتم؛ هذا لسان الإيمان".

فتقول[3] طائفة منهم: "اقتربنا إلى سعادتنا". فيقول: "سعادتكم قائمة بكم، وما برِحتْ معكم في حال طلبكم القربة إليها، فإن لم تعلموا ذلك فقد جهلتم، وإن علمتموه فما صدقتم. إذَنْ فلا قربة". فإن قالت طائفة: "إنما اعتقدنا القربة إلى معرفة ذواتنا" فيقول لهم: "الشيء لا يجهل نفسه، لكنّه لا يعرف أنّه يعرف نفسه! لأنّ معرفة الشهود تحجب عن معرفة المشهود، فطلبكم القربة من معرفة ما هو معروف لا يصحّ".

فإن قالت طائفة، ولا بدّ أن تقول: "إنما اعتقدنا القربة من معرفتك". فيقول لهم: "كيف

١ [يوسف : ١٠٨]
٢ ص ٩٥ب
٣ ص ٩٦

يُعرف من ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ﴾؟ فلو كان شيئا لجمعتهما الشيئيّة فيقع التماثل فيهما. إذَنْ فلا شيئيّة له. فليس هو شيئا، ولا هو لا شيء. فإنّ لا شيء صفة المعدوم، فيماثله المعدوم في أنّه لا شيء. وهو لا يماثَل: فليس مثله شيء، وليس مثله[1] لا شيء. ومَن هو بهذه المثابة كيف يُعرف؟ فبطل اقترابكم إلى معرفتي، فبطل أن تكونوا من المقرّبين. فيقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[2] فيقول: أنتم رسل، وحقيقة الرسول أن يكون بين مرسِل ومرسَل إليه، وهو حاملٌ إليهم رسالة ليعملوا بحكم ما تقتضيه تلك الرسالة. فالرسول لمّا كانت مرتبته البينيّة، كان أقرب من المرسَل إليهم إلى الاسم الذي أرسَله، وكان المرسَلُ إليهم[3] أقربَ إلى الاسم القابل لما جاء به الرسول من الرسول، فالكلّ من المقرّبين. فإن لم يقبلوا الرسالة كان الرسول من المقرَّبين، وكان المرسل إليهم غيرَ متّصفين بالقربة، فكانوا من المبعَدين.

* * *

السؤال السادس والستّون: إلى أين يأوون يوم القيامة من العَرَصة؟

الجواب:

إلى ساق العرش. ويوم القيامة له مواطن كثيرة. فالرسل يأوون يوم القيامة من العَرَصة في كلّ موطن إلى الموضع الذي يكون فيه تجلّي الحكم الإلهيّ الذي يليق بذلك الموطن. فموطنٌ للسؤال، وموطِنٌ للموازين، وموطِنٌ لأخذ الكتب، وموطنٌ للصراط، وموطنٌ للحوض.

فمواطن القيامة تكون الرسل فيها بين يدي الحقّ -سبحانه- كالوَزَعَة بين يدي المَلِك، وأقربهم منزلة مَن هو أدنى من قاب قوسين، وهو التقاءُ قُطْرَي الدائرة. ثمّ يأوون في السؤال العام إلى: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ وفي السؤال الخاصّ بحسب ما يقتضيه ذلك السؤال من الجواب. وللحقِّ سؤال في كلّ عرصة من عرصات القيامة، فيأوون إلى الاسم الذي يتضمّن الجواب عن ذلك السؤال الخاصّ.

١ "وليس مثله" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب، وكان في المتن: "ولا"
٢ [البقرة : ٣٢]
٣ ص ٩٦ب

السؤال[1] السابع والستّون: كيف مراتب الأنبياء والأولياء يوم الزيارة؟.

الجواب:

إنّ الناس إذا جمعَهم الله يوم الزيارة في جنّة عدْن على كثيب المسك الأبيض، نصب لهم منابر وأسرّة وكراسي ومراتب.

فالأنبياء على رتبتين: أنبياء شرائع، وأنبياء أتباع. فأنبياء الشرائع في الرتبة الثانية من الرسل، والأنبياء الأتباع في الرتبة الثالثة، والرتبة الثالثة تنقسم قسمين: قسم يسمّى أنبياء، وقسم يسمّى أولياء، والرتبة للأولياء بالاسم العام.

فإذا كان يوم الزيارة؛ فكلّ نبيّ أخذ معرفة ربّه من ربّه إيمانا لم يَشُبْها بنظر فكريّ؛ فإنّه يشاهد ربّه بعين إيمانه. والوليّ التابع له في إيمانه بربّه يراه بمرآة نبيّه؛ فإن كان هذا الوليّ حصّل معرفة ربّه بنظره، واتّخذ ذلك قربة من حيث إيمانه؛ فله يوم الزيارة رؤيتان: رؤية علم، ورؤية إيمان. وكذلك إن كان النبيّ له في معرفته بربّه نظر فكريّ؛ له رؤيتان: رؤية علم ورؤية إيمان.

فإن كان الوليّ من أولياء الفترات، ولم يحصل له في معرفته بربّه من المعارف الإلهيّة التي جاءت بها الرسل، وكانت معرفتهم بربّهم[2] إمّا عن نظر وإمّا عن تجلٍّ إلهيّ لِقلبه أو كلاهما؛ فمثل هؤلاء يكونون بما هم أهلُ نظر في مرتبة أهل النظر في الرؤية. وإن كانت معرفتهم عن كشف إلهيّ؛ فإنّ لهؤلاء صفًّا على حدة يتميّزون به عن سائر الخلق.

والجامع لهذا الباب أنّ الرؤيةَ يوم الزيارة تابعةٌ للاعتقادات في الدنيا. فمن اعتقد في ربّه ما أعطاه النظر، وما أعطاه الكشف، وما أعطاه تقليد رسوله؛ فإنّه يرى ربّه في صورة وجهِ كلّ اعتقادٍ رَبَط عليه؛ إلّا أنّه في تقليد نبيّه يراه بصورة نبيّه من حيث ما أعلمه ذلك الرسولُ ممّا أُوحي به إليه في معرفته بربّه. فلِمثل هذا ثلاث تجلّيات بثلاثة أعين في الآن الواحد. وكذلك حكم صاحب النظر وحدَه، أو صاحب الكشف وحدَه، أو صاحب التقليد وحدَه.

١ ص ٩٧
٢ ص ٩٧ب

فتميّز مراتب الأولياء الأتباع في الزيارة بتقديم الأنبياء عليهم. والطبقتان اللتان ليستا بأنبياء ولا أتباع فهم أولياء الله لا يحكم عليهم مقام، يتميّزون عن الجميع بالنسب الصحيح إلى ربّهم، غير أنّ أصحاب النظر منهم في الرتبة دون أصحاب الكشف، فبين الحقّ وبينهم في الرؤية حجاب فكرِهم، كلّما أرادوا أن يرفعوا ذلك الحجاب لم يستطيعوا، كأتباع الأنبياء كلّما همّوا برفع حجب الأنبياء عنهم[1] حتى يروه دون هذه الواسطة لم يستطيعوا ذلك. فلا تكون الرؤية الخالصة من الشَّوْب إلّا للأنبياء الرسل أهل الشرائع، ولأهل الكشف خاصّة. ومن حصل له هذا المقام، مع كونه تابعا أو صاحبَ نظر، جُمِع له على قدر ما عنده ولو كان على ألف طريق.

وأمّا الرجال الذين صوّبوا اعتقاد كلّ معتقِد بما وصل إليه وعَلِمه وقرّره؛ فإنّه يوم الزيارة يرى ربّه بعين كلّ اعتقاد. فالناصح نفسَه ينبغي له أن يبحث في دنياه على جميع المقالات في ذلك، ويعلم من أين أثبت كلُّ واحد، ذو مقالة مقالته، فإذا ثبتت عنده مِن وجهها الخاصّ بها الذي به صحّت عنده، وقال بها في حقّ ذلك المعتقِد، ولم ينكرها وَلا ردَّها، فإنّه يجني ثمرتها يوم الزيارة، كانت تلك العقيدة ما كانت. وهذا هو العلم الإلهيّ الواسع.

والأصل في صحّة ما ذكرناه؛ أنّ كلّ ناظر في الله تحت حكم اسم من أسماء الله، فذلك الاسم هو المتجلّي له، وهو المعطي له ذلك الاعتقاد بتجلّيه له، من حيث لا يشعر. والأسماء الإلهيّة كلّها نِسبتها إلى الحقّ صحيحة، فرؤيته في كلّ اعتقاد مع الاختلاف صحيحة ليس فيها من الخطأ شيء. هذا يعطيه الكشف الأتمّ. فلم يخرج عن الله نَظَرُ ناظِر، ولا[2] يصحّ أن يخرج. وإنّما الناس حجبوا عن الحقّ بالحقّ لوضوح الحقّ! فهذه الطائفة التي هي بهذه المثابة من العلم بالله، صَفٌّ يوم الزيارة بمعزِل، إذا انصرفوا من الزيارة، يتخيّل كلُّ صاحب اعتقاد أنّه منهم؛ لأنّه يرى صورة اعتقاده فيها كصورته. فهو محبوب لجميع الطوائف مَن يكون بهذه الصفة. وكذلك كان في الدنيا.

١ ص ٩٨
٢ ص ٩٨ب

وهذا القول الذي ذكرناه لا يعرفه إلّا الفحول من أهل الكشف والوجود. وأمّا أصحاب النظر العقليّ فلا يشمّون منه رائحة. فاجعل بالَك لما ذكرناه، واعمل عليه تعطي الألوهيّة حقَّها، وتكون ممن انصف ربَّه في العلم به. فإنّ الله يتعالى أن يدخل تحت التقييد، أو تضبطه صورة دون غيرها. ومن هنا تعرف عموم السعادة لجميع خلق الله، واتّساع الرحمة التي وسِعتْ كلّ شيء.

انتهى الجزء الخامس والثمانون، يتلوه الجزء السادس والثمانون؛ السؤال الثامن والستون.[1]

[1] أسفل المتن: "سمع جميع الجزء الرابع والخامس والثمانين هذا على مصنفها الإمام العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: الأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيون، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وبركة بن حسن بن مالك، وعمران بن محمد بن عمران، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، ومحمد بن الحسن بن سالم الشافعي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وأبو الفتح موسى بن القاضي أبي المفضّل يحيى بن محمد القرشي، وابن عمته إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وهذا خطه في ثالث جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق".

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

السؤال الثامن والستّون: ما حظوظ الأنبياء من النظر إليه؟

الجواب:

لا أدري، فإنّي لست بنبيّ. فذوق الأنبياء لا يعلمه سِوَاهم، إن أراد الأنبياء الذين خصّهم الله بالتشريع العام والخاصّ بهم. فإن أراد أنبياء الأولياء فحظُّهم منه على قدر ما عندهم من وجوه الاعتقادات في الله، فإن حصل على الجميع فحظّه ما للجميع فهو في النعيم العام، فيلتذّ بلذّة كلّ معتقَد. فما أعظمَها مِن لذّة! وإن حصل على البعض فلذّاته بحسب ما حصل له. وإن انفرد بأمر واحد فحظّه ما انفرد به من غير مزيد. فافهم ما ذكرناه.

* * *

السؤال التاسع والستّون: ما حظوظ المحدَّثين من النظر إليه؟.

الجواب:

الحجاب الأقرب. فإذا شاهدوا ربّهم[2] حصل لهم في المشاهدة من الحظّ مثل ما يحصل لهم من الكلام. إلّا أنّ المحدَّثين يتميّزون في الرؤية عن سائر الخلق، بأنّ التجلّي يتنوّع عليهم في المشهد الواحد؛ وسائرُ الخلق[3] ليس لهم هذا المقام، فإنّه مخصوص بالمحدَّثين.

* * *

السؤال السبعون ما حظوظ سائر الأولياء من النظر إليه؟

الجواب:

الأولياء على مراتب، فتختلف حظوظهم باختلاف مراتبهم. فوليٌّ حظّه من النظر إليه لذّة عقليّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة نفسيّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة حسّيّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة خياليّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة مكيّفة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة غير مكيّفة؛ ووليٌّ حظّه

[1] البسملة ص ١٠٠، أما ص ٩٩، ص ٩٩ب فبيضاوان
[2] ق: "شاهد ربه"
[3] ص ١٠٠ب

من ذلك لذّة ينقال تكييفها؛ ووليّ حظّه من ذلك لذّة لا ينقال تكييفها. فهم درجات عند الله كما كانوا في الدنيا. كما قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[1].

* * *

السؤال الحادي والسبعون: ما حظوظ العامّة من النظر إليه؟

الجواب:

حظوظ العامّة من النظر إليه على قدر ما فهموه ممن قلّدوه من العلماء على طبقاتهم. فمنهم مَن ألقى إليه عالِمُه ما عنده، ومنهم مَن ألقى إليه عالمه على قدر ما علِم من عقله وقبوله. فإنّ الفِطر مختلفة متفاضلة[2] بحسب ما ألقى الله عندها، فإنّها أقسامٌ أصلُها المزاج الذي ركّبه الله عليه، وهو السبب في اختلاف نظر العلماء بأفكارهم في المعقولات، فيكون حظُّهم في لذّة النظر حظّهم فيما تخيّل لهم.

فالعامّة حظوظهم خياليّة، لا يقدرون على التجريد (الكلّي) عن المواد في كلّ ما يلتذّون به من المعاني في الدنيا والبرزخ والآخرة، بل قليل من العلماء من يتصوّر التجريد الكلّي عن المواد. ولهذا أكثر الشريعة جاءت على فهم العامّة، وتأتي فيها تلويحات للخاصّة، مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ و﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3].

* * *

السؤال الثاني والسبعون: إنّ الرجل منهم ينصرف بحظّه من ربّه؛ فيذهل أهلُ الجنان عن نعيمهم اشتغالا بالنظر إليه؟

الجواب:

ذلك لِلِباسِ الرائي صورةَ ما رأى.

وسبب ذلك أنّ المقام عظيم في قلب كلّ طائفة، وأنّه أعظم مما هم فيه من نعيم الأكوان في

١ [آل عمران : ١٦٣]
٢ ص ١٠١
٣ [الصافات : ١٨٠]

الجنان. فإذا دُعوا إلى الزيارة وبقي الأزواج الجِنانيّون: من الحور، والولدان، وأشجار الجنّات وأنهارها، وجميع ما فيها مما يتنعّم به من الطيور والمراكب وغير ذلك، والكلّ[1] حيوان، فإنّها الدار الحيوان؛ فإذا دُعي صاحب المنزل، ذكرا كان أو أنثى، من الثقلين، بقي أهل ذلك المنزل مترقّبين ما يأتون به إليهم من الخِلَع الإلهيّة التي أورثهم النظر إليه، وبأيّ صورة يرجعون إليهم من ذلك المقام الأعظم؛ إذ كان ذلك مشاهدة الملِك. فإذا وَرَدُوا عليهم من الزيارة، إذا قال الجليل لملائكته: «رُدّوهم إلى قصورهم». وقد غشيهم من نور الرؤية ما غشّاهم مما لا مناسبة بين ذلك وبين الجمال والبهاء الذي كانوا فيه قبل الزيارة، مع تعظيم المقام الذي مشوا إليه في قلوب أهل المنزل.

ثمّ إنّهم إذا رجعوا إليهم بصفة ما يشاهدونه في الرؤية؛ أشرق الجِنان بأنوارهم على مقدارهم بصورة ما رأوه، فيجدون من الزيادة ما لم يكن عندهم ولا كانوا عليه. فهذا هو السبب لذهولهم.

وحظُّ كلّ شخص من ربّه على مقدار عِلْمه وعقده في درجات العقائد، واختلافاتها، وكثرتها وقلّتها، كما قد تقرّر قبل في هذه الفصول. فاعلم ذلك، والله الهادي. وفي سُوق الجنّة عِلْم ما أشرنا إليه.

* * *

السؤال الثالث والسبعون: ما المقامُ المحمودُ؟

الجواب:

هو[2] الذي ترجع إليه عواقب المقامات كلّها، وإليه تنظر جميع الأسماء الإلهيّة المختصّة بالمقامات. وهو لرسول الله ﷺ. ويظهر ذلك لعموم الخلق يوم القيامة، وبهذا صحّتْ له السيادة على جميع الخلق يوم العرض. قال ﷺ: «أنا سيّد الناس يوم القيامة».

وكان قد أُقيم فيه آدم ﷺ لمّا سجدت له الملائكة؛ فإنّ ذلك المقام اقتضى له ذلك في الدنيا،

١ ص ١٠١ب
٢ ص ١٠٢

وهو لمحمد ﷺ في الآخرة، وهو كمال الحضرة الإلهيّة. وإنما ظهر به أَوّلا أبو البشر لكونه كان يتضمّن جسدُهُ بشريّةَ محمد ﷺ. وهو الأَبُ الأعظم في الجسميّة، والمقرَّب عند الله، وأَوّل هذه النشأة الترابيّة الإنسانيّة. فظهرتْ فيه المقامات كلّها حتى المخالَفة؛ إذ كان جامعا للقبضتين: قبضة الوفاق، وقبضة الخلاف. فما تحرّك من آدم لمخالفة النهي إلّا النَّسَمة المجبولة على المخالَفة؛ فكانت مخالفتُه نهيَ اللهِ مِن تَحَرُّك تلك النسمة التي كان يحملها في ظهره، فإنّ المقام يقتضي له ذلك. وسألتُ شيخنا أبا العباس عن ذلك، فقال: "ما عصى من آدم عليه السلام إلّا ما كان من أولاده المخالِفين في ظهره".

وكانت العاقبة لمحمد ﷺ في[1] الدار الآخرة؛ فظهر في المقام المحمود، ومنه يفتح باب الشفاعة. فأَوّل شفاعة يشفعها عند الله -تعالى- في حقّ مَن له أهليّة الشفاعة[2]: من ملَك، ورسول، ونبيّ، ووليّ، ومؤمن، وحيوان، ونبات، وجماد. فَشَفْعُ رسول الله ﷺ عند ربّه لهؤلاء أن يشفعوا؛ فكان محمودا بكلّ لسان وبكلّ كلام. فله أوّل الشفاعة، ووسطها، وآخرها. يقول الله: «شفعتِ الملائكة، وشفع النبيّون، وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين» فيقتضي سياق الكلام أن يكون أرحم الراحمين يشفع أيضا، فلا بدّ ممن يشفع عنده، وما ثَمّ إلّا الله.

فاعلم أنّ الله يشفع من حيث أسمائه؛ فيشفع اسمه "أرحم الراحمين" عند الاسم "القهّار" و"الشديد العقاب" ليرفع عقوبته عن هؤلاء الطوائف، فيخرج من النار مَن لم يعمل خيرا قطّ، وقد نبّه الله -تعالى- على هذا المقام فقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾[3] فالمتّقي إنما هو جليس الاسم الإلهيّ الذي يقع منه الخوف في قلوب العباد فسمِّي جليسه متّقيا منه؛ فيحشره الله من هذا الاسم إلى الاسم الإلهيّ الذي يعطيه الأمان مما كان خائفا منه وهو "الرحمن" فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ أي يأمنون مما كانوا يخافون منه. ولهذا

---

[1] ص ١٠٢ب
[2] "فأوّل شفاعة... الشفاعة" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
[3] [مريم : ٨٥]

يقول في الشفاعة: «وبقي أرحم الراحمين». فبهذه[1] النسبة تُنسب الشفاعةُ إلى الحقّ من حيث آثار أسمائه. وهذا هو مأخذ العارفين من الأولياء.

فلا يَجمع المحامد يوم القيامة كلّها إلّا محمدا ﷺ. فهذا الذي عُبِّر عنه بالمقام المحمود. قال ﷺ في هذا المقام: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن». وهذا يدلّك أنّ علوم الأنبياء والأولياء أذواق، لا عن فكر ونظر، فإنّ الموطن يقتضي[2] هنالك بآثاره أسماءً إلهيّة، يحمَد الله بها ما يقتضيه موطنُ الدنيا، فلهذا قال: «لا أعلمها الآن». وهذا المقام هو الوسيلة؛ لأنّ منه يتوسّل إلى الله فيما توجّه فيه من فتح باب الشفاعة، وهو شفاعته في الجميع. ألا تراه ﷺ يقول في الوسيلة: «إنّها درجة في الجنّة لا تنبغي أن تكون إلّا لرجل واحد، وأرجو أن أكون أنا؛ فمن سأل لي الوسيلة حلّت عليه الشفاعة»، فجعل الشفاعة ثواب السائل. ولهذا سمّي المقام المحمود الوسيلة. وكان ثوابهم في هذا السؤال أن يشفعوا، وهذا هو منصب إلهيّ جامِع مِن عين مُلك المُلْك. قال تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[3] وقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4] فكان المرجع إليه. فكذلك ترجع المقامات كلّها والأسماء إلى هذا المقام المحمود. قال ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم».

السؤال[5] الرابع والسبعون: بأيّ شيء ناله؟

الجواب:

قال ﷺ: «لكلِّ نبيّ دعوةٌ مستجابةٌ. فاستعجل كلُّ نبيّ دعوتَه وإنّي اختبأتُ دعوتي شفاعةً لأهل الكبائر من أُمّتي» لعلمه بموطن الآخرة أكثر من علم غيره من الأنبياء.

فاعلم أنّه لمّا كان المقام المحمود إليه ترجع المقامات كلّها، وهو الجامع لها، لم يصحّ أن يكون صاحبُه إلّا مَن أُوتي جوامع الكلم، لأنّ المحامد من صفة الكلام. ولمّا كان بَعْثُهُ عامّا، كانت شريعتُه جامعةً جميع الشرائع. فشريعته تتضمّن جميع الأعمال كلّها التي تصحّ أن تُشرع.

---

[1] ص ١٠٣
[2] ثابتة في الهامش بخط آخر
[3] [الشورى : ٥٣]
[4] [هود : ١٢٣]
[5] ص ١٠٣ب

واعلم أنّ جنّات الأعمال ما بين الثمانين إلى السبعين، لا تزيد ولا تنقص. «والإيمان بضع وسبعون بابا، أدنى ذلك إماطةُ الأذى عن الطريق، وأرفعُه قولُ لا إله إلّا الله» قال -تعالى- في حقّ العاملين: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[1] فلم يحجر بهذا لمن عمل بكلّ عمل. فإنّ الإنسانَ في الدنيا أيُّ عملٍ عمِلَ[2] من الأعمال، أعمال الإيمان، لا يحجر عليه، إذا شاء عمله.

فلمّا ظهر ﷺ بجميع[3] شُعَب الإيمان كلّها التي هي بعدد الجنّات العمليّة؛ إمّا بالفعل، وإمّا بالدلالة عليها؛ فإنّه الذي سنّها لأمّته فله أجر من عمل بها. ولا يخلو واحد من[4] الأمّة أن يعمل بواحدة منها، فهي في ميزانه ﷺ من حيث العمل بها: فيتبوّأ من الجنّة حيث يشاء. وهذا لا يصحّ إلّا لمحمد ﷺ؛ فإنّه عنه ظهرت السنن الإلهيّة، فبهذا نال المقام المحمود، و(اختصّ) بجوامع الكلم، وبالبعثة العامّة. فإنّه بالعناية الأخراويّة صحّت له هذه المقامات في الدنيا، وباتّصافه بهذه الأحوال في الدنيا نال تلك المقامات الأخراويّة. فهو دَوْر بديع مختلف الوجوه حتى يصحّ الوجودُ عنه.

* * *

السؤال الخامس والسبعون: كم بين حظّ محمد ﷺ وحظوظ الأنبياء -عليهم السلام-؟

الجواب:

أمّا بينه وبين الجميع لحظٌّ واحد، وهو عين الجمعيّة لما تفرّق فيهم. وأمّا بينه وبين كلّ واحد منهم فثمانية وسبعون حظّا ومقاما، إلّا آدم فإنّه ما بينه وبين رسول الله -صلّى الله وسلّم عليهما-[5] إلّا ما بين الظاهر والباطن، فكان في الدنيا محمد ﷺ باطنَ آدم عليه السلام وآدم عليه السلام ظاهر محمد ﷺ وبهما كان الظاهر والباطن. وهو في الآخرة آدم عليه السلام باطن محمد ﷺ، ومحمد ﷺ[6] ظاهر

١ [الزمر : ٧٤]
٢ ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٣ رسمها في ق بين "بجمع" و "مجمع" مع وجود نقطتين فوق الميم
٤ ص ١٠٤
٥ صيغة الصلاة في ق، ه: "صلى الله عليه وسلم عليهما"، وفي س: "صلى الله عليه وسلم"
٦ ص ١٠٤ب

آدم، وبهما يكون الظاهر والباطن في الآخرة. فهذا (ما) بين حظّ محمد ﷺ وبين حظوظ الأنبياء -عليهم السلام- وأكثرُ أصحابنا يمنعون معرفة التوقيت في ذلك، وهو غلط منهم.

وفي هذا الفصل تفصيل عظيم، تبلغ فصول التفصيل فيه إلى مائة ألف تفصيل وأربعة وعشرين ألف تفصيل بعدد الأنبياء -عليهم السلام- لأنّه يحتاج إلى تعيين كلّ نبيّ ومعرفة ما بين حظّ محمد ﷺ وبين ذلك النبيّ، والحظوظ محصورة من حيث الأعمال في تسعة وسبعين (على عدد شعب الإيمان)، وقد يكون للنبيّ من ذلك أمر واحد، ولآخر أمران[1]، ولآخر عُشر العدد، وتُسعه، وثُمنه، وأقلّ من ذلك وأكثر. والمجموع لا يكون إلّا[2] لرسول الله ﷺ، ولهذا لم يُبعث بعثا عامّا سِوى محمد ﷺ، وما سِواه فبَعْثُه خاصّ. ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[3].

* * *

السؤال السادس والسبعون: ما لواء الحمد؟

الجواب:

لواءُ الحمد هو حَمْد الحمد، وهو أتمّ المحامد وأسناها وأعلاها مرتبة.

لمّا كان اللواء يجتمع إليه الناس، لأنّه علامة على مرتبة المُلك ووجود الملِك، كذلك حَمْد المحامد تجتمع إليه المحامِد كلّها[4]، فإنّه الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال، ولا يدخل فيه شكّ ولا ريب أنّه حَمْد، لأنّه لذاته يدلّ: فهو لواء في[5] نفسه. ألا ترى لو قلت في شخص: "إنّه كريم"، أو يقول عن نفسه ذلك الشخص: "إنّه كريم"، يمكن أن يصدق هذا الثناء ويمكن أن لا يصدق، فإذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والإحسان، شهِد العطاءُ بذاته بكرَم المعطي، فلا يدخل في ذلك احتمال. فهذا معنى حَمْد الحمد، فهو المعبَّر عنه بلواء الحمد.

١ ق: أمرين
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [المائدة : ٤٨]
٤ ص ١٠٥
٥ "لواء في" في ق: "يوافي مع إهمال الحرف الأول"، والترجيح من ه، س

وسُمّي لواء، لأنّه يلتوي على جميع المحامد فلا يخرج عنه حمد، لأنّ به يقع الحمد من كلّ حامد، وهو عاقبة العاقبة. فافهم. ولَمّا كان يجمع ألوان المحامد كلّها؛ لهذا عمّ ظِلّه جميع الحامدين.

قال ﷺ: «آدم فمَن دونه تحت لوائي» وإنما قال: «فمَن دونه» لأنّ الحمد لا يكون إلّا بالأسماء، وآدم عالِم بجميع الأسماء كلّها، فلم يبق إلّا أن يكون مَن هناك تحته ودونه في الرتبة، لأنّه لا بدّ أن يكون مثنيا باسمٍ مّا من تلك الأسماء. ولمّا كانت الدولة في الآخرة لمحمد ﷺ "المؤتى جوامع الكلم" -وهو الأصل- فإنّه ﷺ أُعلِمَ بمقامه، فعلِمه وآدم بين الماء والطين لم يكن بعد. فكان آدم لمّا علّمه اللهُ الأسماءَ في المقام الثاني من مقام محمد ﷺ[1]. فكان قد تقدّم لمحمد ﷺ عِلْمُه بجوامع الكلِم، والأسماء كلّها من الكلِم، ولم تكن في الظاهر لمحمد ﷺ عينٌ، فتظهر بالأسماء لأنّه صاحِبُها، فظهر ذلك في أوّل موجود من البشر وهو آدم، فكان هو صاحب اللواء في الملائكة بحكم النيابة عن محمد ﷺ لأنّه تقدّم عليه بوجود الطينة. فمتى ظهر محمد ﷺ كان أحقّ بولايته ولوائه، فيأخذ اللواءَ من آدمَ يوم القيامة بحكم الأصالة، فيكون آدمُ فَمن دونه تحت لوائه. وقد كانت الملائكة تحت ذلك اللواء في زمان آدم، فهم في الآخِرة تحته، فتظهر في هذه المرتبة خلافة رسول الله ﷺ على الجميع.

* * *

السؤال السابع والسبعون: بأيّ شيء يثني على ربّه حتى يستوجب لواء الحمد؟

الجواب:

بالقرآن. وهو الجامع للمحامد كلّها، ولهذا سُمّي قرآنا أي جامعا. وهو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[2].

وما أُنزلت على أحد قبلَه، ولا ينبغي أن تنزل إلّا على مَن له هذا المقام. فإنّه -سبحانه- لا ينبغي أن يحمد إلّا بما يَشرع أن يحمد به من حيث[3] ما شرعه، لا من حيث ما تطلبه الصفة

١ ص ١٠٥ب
٢ [الفاتحة : ٢ - ٤]
٣ ص ١٠٦

الحمديّة من الكمال؛ فذلك هو الثناء الإلهيّ. ولو حَمِدَ بما تعطيه الصفة لكان حمْدا عُرفيّا عقليّا، ولا ينبغي مثل هذا الحمد لجلاله.

* * *

السؤال الثامن والسبعون: ماذا يقدّم إلى ربّه من العبوديّة؟

الجواب:

العبودة: وهو انتساب العبد[1] إليه، ثمّ بعد ذلك تكون العبوديّة؛ وهو انتسابه إلى المظهر الإلهيّ.

فبالعبودة يمتثل الأمر دون مخالفة، وهو إذا يقول له: "كن" فيكون من غير تردُّد. فإنّه ما ثَمّ إلّا العين الثابتة القابلة بذاتها للتكوين، فإذا حصَلَت مظهَرا وقيل لها: افعل أو لا تفعل، فإن خالَفَتْ فمن كونها مظهَرا، وإن امتثلَتْ ولم تتوقّف فمن حيث عينها. ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2].

فبهذه العبوديّة يتقدّم إلى الله في ذلك اليوم. ألا تراه يسجد من غير أن يؤمَر بالسجود، لكن السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكوين، ولم يكن له محَلٌّ إلّا عين محمد ﷺ. فتكوَّن السجود في ذاته لأمر الحقّ له بتكوينه، فسجد به محمد ﷺ من غير أمر إلهيّ وَرَدَ عليه بالسجود[3]. فيقال له: «ارفع رأسك، سل تُعْطَه، واشفع تُشَفّع». ثمّ بعد ذلك في موطن آخر يؤمر الخلق بالسجود ليتميّز المخلِص من غير المخلِص. فذلك سجود العبوديّة.

فالعارفون بالله في هذه الدار يعبدون ربّهم من حيث العبودة؛ فما لهم نسبة إلّا إليه -سبحانه-. ومَن سِواهم فإنّهم ينتسبون إلى العبوديّة فيقال: "قد قاموا بين يديه في مقام العبوديّة". فهذا الذي يقدّمه من العبوديّة إلى ربّه، وكلُّ محقّق (هو) بهذه المثابة يوم القيامة.

١ أثبت مقابلها في الهامش بخط آخر: "العين" وبجانبها "صح" و خ، وهي في س: "العين"
٢ [النحل : ٤٠]
٣ ص ١٠٦ب

* * *

السؤال التاسع والسبعون: بأيّ شيء يختِمه حتى يناوله مفاتيحَ الكرم؟

الجواب:

يختِمه بالعبوديّة وهو انتسابه إلى العُبُودة كما قرّرنا، وهي الدرجة الثانية. فإنّ هذا المقام ما هو سِوى درجتين: درجة العبودة وهي العظمى المقدّمة، ودرجة العبوديّة وهي الختام؛ لأنّه ما أُمِر بما يقتضيه أمر العبودة إلّا بعد وجودِه. فأُمر ونُهي بوساطة هذا التركيب: فأطاع وعصى- وأناب، وآمن وكفر، ووحّد وأشرك، وصدّق وكذّب. ولمّا وفّى حقّ الدرجة الثانية بما تستحقّه العبوديّة من امتثال أوامر سيّده[1] و(اجتناب) نواهيه؛ ناوله مفاتح الكرم بِرَدِّ ما قدّم إليه.

* * *

السؤال الثمانون ما مفاتيح الكرم؟

الجواب:

سؤالات السائلين منّا ومنه، وبنا وبه.

فأمّا منّا وبنا: فسؤالٌ ذاتيٌ لا يمكن الانفكاك عنه. وصورة مفتاح الكرم، في مثل هذا، وقوفُك على عِلمِه بأنّه بهذه المثابة، وغيرُك ممن هو مِثْلُك يجهله ولا يعرفه، فتكرّم عليك بأن عرّفك كيف أنت، وما تستحقّه ذاتك أن تُوَفِّيَ به بما لا يمكن انفكاكها عنه.

وأمّا مِنْهُ وبه: فإنّ سؤال السائل بما هو عارِض له، أي عرَض له ذلك بعد تكوينه. وذلك أنّه لمّا كان مَظهرا للحقّ، وكان الحقّ منه هو الظاهر؛ فسأل مَن جُعل مظهرا بلسان الظاهر فيه. فهذا سؤال عارِض عرَض له بعد أن لم يكن؛ فعبَّر عن مثل هذا السؤال بمفتاح الكرم، أي مِن كرم الله -تعالى- أن سأل نفسَه بنفسِه وأضاف ذلك إلى عبده. فهو بمنزلة ما هو الأمر عليه: بأنّه يخلق في عبادِه طاعتَه، ويُثني عليهم بأنّهم أطاعوا الله ورسولَه، وما بأيديهم من الطاعة شيء، غير أنّهم محَلٌّ لها.

١ ص ١٠٧

سأل إبليس الاجتماع بمحمد ﷺ. فلمّا أذن له، قيل له: اصدقه. وحفّتْ به الملائكة، وهو في مقام الصَّغار والذلّة بين[1] يدي محمد ﷺ. فقال له: يا محمد؛ إنّ الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شيء، وخلقني للغواية وما بيدي من الغواية شيء. فَصَدَقه فَصَدَّقه.

قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[2] وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[3] وقال: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[4] وقال: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[5] ثمّ أثنى مع هذا عليهم فقال: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[6] يا ليت شعري! ومَن خلق التوبة فيهم، والعبادة، والحمد، والسياحة، والركوع، والسجود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والحفظ لحدود الله، إلّا الله؟ فمن كرمِه أنّه أثنى عليهم بخلق هذه الصفات والأفعال فيهم ومنهم، ثمّ أثنى عليهم بأن أضاف ذلك كلّه إليهم إذ كانوا محلًّا لهذه الصفات المحمودة شرعا. أليس هذا كلّه مفاتيح الكرم؟ فإنّه يفتح بها من العطايا الإلهيّة «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

قال تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾[7] يا ليت شعري! ومَن أقامهم مِن المضاجع حين نوّم غيرهم إلّا هو؟ ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يا ليت شعري! ومَن نطّق ألسنتهم بالدعاء؟ ومَن خَوّفهم وطمّعهم إلّا هو؟ أترى ذلك مِن نفوسِهم؟ لا واللهِ؛ إلّا[8] من مفاتيح كرمه فتح بها عليهم ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾، فممّا رَزقَهم التجافي عن المضاجع وعن دار الغرور، وممّا رزقهم[9] الدعاء والابتهال، وممّا رزقهم الخوف منه والطمع فيه؛ فأنفقوا ذلك كلّه عليه فَقَبِلَهُ منهم. ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾ عالمة ﴿مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ أي لهؤلاء الذين هم بهذه المثابة ﴿مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا

١ ص ١٠٧ب
٢ [القصص : ٥٦]
٣ [الشمس : ٨]
٤ [النساء : ٧٨]
٥ [هود : ٥٦]
٦ [التوبة : ١١٢]
٧ [السجدة : ١٦]
٨ ص ١٠٨
٩ ق: رزقناهم

يَعْمَلُونَ﴾[1]. فكانت هذه الأعمال عين مفاتيح الكرم؛ لمشاهدة ما أخفي لهم فيهم وفي هذه الأعمال مِن قرّة أعين. فكلُّ ما هو في خزائن الكرم؛ فإنّ مفاتيحه تتضمّنه: فهو فيها مجمَل، وهو في الخزائن مفصّل. فإذا فتح بالأعمال تميّزت الرتب، وعُرفت النسب، وجاءت كلّ حقيقة تطلب حقّها، وكلّ علم يطلب معلومه.

* * *

السؤال الحادي والثمانون: على مَن توزّع عطايا ربّنا؟

الجواب:

على مَن حسَّن السيرة مِن الولاة.

وكُلُّ شخص والٍ بالولاية العامّة؛ وهي تولية القلب على القوى المعنويّة والحسّيّة في نفسه. والولاية (هي) كلّ مَن له ولاية خارجة عن نفسه: من أهلٍ، وولد، ومملوك، ومُلْك. فتوزّع العطايا على قدر الولاية وقدر ما عامَلَهم به من[2] حسن السيرة فيهم.

فإن كان الوالي من العلماء بالله الذين يكون الحقّ سمعَهم وبصرَهم، فليس له حظّ في هذه العطايا، فإنّها عطايا غنيٍّ لفقراء. وإنّما يعطى مَن هذه صفته عطاء غنيٍّ لغنيٍّ، ظاهر في مظهر فقير، لِمَا أُعطي عن فقر ذاتي، فأخذ هذا المعطى له من الاسم الله لا من الاسم الربّ. فما أعظم الغفلة على قلوب العباد! هيهات! متى يبلغ البشر درجة مَن لا يوصف بالغفلة؟ وهم الملأ الأعلى الذين ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[3] في غير ليل ولا نهار ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾[4] وكفى بالبشريّة نقصا.

واعلم أنّ العطايا تختلف باختلاف المستحقّين: فمنهم من يكون عطاؤه "هو"، ومنهم من يكون عطاؤه معرفتُه بنفسه، ومنهم من يكون عطاؤه ما هو منه. فإن كان المستحقّ يقول

١ [السجدة : ١٧]
٢ ص ١٠٨ب
٣ [الأنبياء : ٢٠]
٤ [فصلت : ٣٨]

بالاستحقاق الذاتيّ؛ فلا يلزمه إلّا شكر إيجاد العين حيث كان مظهرا له جلّ وتعالى. وإن كان يقول بالاستحقاق العَرَضي -وهو يرى أنّه -تعالى- جعل له استحقاقا- فهذا يتضاعف عليه الشكر؛ فإنّه دون الأوّل في المرتبة. وإن كان المستحقّ يرى الاستحقاق للظاهر في مظهر مّا، من حيث ما هو ظاهر لذلك المظهر، ولا يرى أنّ عينه[1] يستحق شيئا؛ فهذا لا يجب عليه شكرٌ، إلّا إن أوجبَهُ على نفسه، كإيجاب الحقّ على نفسه في مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[2]. فتتوزّع العطايا على مقادير مَن تُوزَّع عليهم في العلم، والعمل، والحال، والزمان، والمكان، والقصد، وملازمة العمل، ومغبّته. ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾[3] قال فرعون لموسى وهارون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى. قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[4] وهو الذي يستحقّه، فالربّ هو القاسم العطايا.

* * *

السؤال الثاني والثمانون: كم أجزاء النبوّة؟

الجواب:

أجزاء النبوّة على قدر آي الكتب المنزّلة، والصحف والأخبار الإلهيّة، من العدد الموضوع في العالَم، مِن آدم إلى آخر نبيّ يموت، ممّا وصل إلينا وممّا لم يصل. على أنّ القرآن يجمع ذلك كلّه؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول فيمن حفِظ القرآن: «إنّ النبوّة أُدرِجَتْ بين جنبيه» فهي، وإن كانت مجموعةً في القرآن، فهي مفصّلةٌ معيّنةٌ في آي الكتب المنزّلة، مفسّرةٌ في الصحف، متميّزةٌ في الأخبار الإلهيّة[5] الخارجة عن قبيل الصحف والكتب. ويجمع النبوّة كلّها "أمّ الكتاب" ومفتاحها: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

فالنبوّة ساريةٌ إلى يوم القيامة في الخلق، وإن كان التشريع قد انقطع، فالتشريع جزء من

١ ص ١٠٩
٢ [الأنعام : ٥٤]
٣ [البقرة : ٦٠]
٤ [طه : ٤٩، ٥٠]
٥ ص ١٠٩ب

أجزاء النبوّة. فإنّه يستحيل أن ينقطع خبرُ[1] الله وإخباره من العالَم، إذ لو انقطع لم يَبْقَ للعالَم غذاء يتغذّى به في بقاء وجوده. ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾[2] ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[3]. وقد أخبر الله أنّه ما من شيء يريد إيجاده إلّا يقول له: "كُنْ". فهذه كلمات الله لا تنقطع، وهي الغذاء العامّ لجميع الموجودات، فهذا جزء واحدٌ من أجزاء النبوّة لا ينفد، فأين أنت من باقي الأجزاء التي لها؟

* * *

السؤال الثالث والثمانون: ما النبوّة؟

الجواب:

النبوّة منزِلة يعيّنها ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾[4] ينزلها العبد بأخلاقٍ صالحة وأعمالٍ مشكورة حسنة في العامّة، تعرفها[5] القلوب ولا تنكرها النفوس، وتدلّ عليها العقول، وتوافق الأغراض وتزيل الأمراض. فإذا وصلوا إلى هذه المنزلة فتلك منزلة الإنباء الإلهيّ المطلَق لكلّ مَن حصل في تلك المنزلة مِن رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذي الْعَرْشِ.

فإن نظر الحقُّ من هذا الواصل إلى تلك المنزلة نظر استنابة وخلافة؛ ألقى الروح بالإنباء من أمره على قلب ذلك الخليفة المعتنى به. فتلك نبوّة التشريع. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾[6] وقال: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ فهي عامّة لأنّ "مَن" نكرة؛ ﴿أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾[7] نبوّة خاصّة، نبوّة تشريع ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ مثلُ ذلك ﴿لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ. يَوْمَ هُمْ

١ هناك تصحيف عند نقطة الباء بحيث يمكن قراءتها أيضا: "خير"
٢ [الكهف : ١٠٩]
٣ [لقمان : ٢٧]
٤ [غافر : ١٥]
٥ ص ١١٠
٦ [الشورى : ٥٢]
٧ [النحل : ٢]

بَارِزُونَ﴾[1] نبوّة تشريع، لا نبوّة عموم ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾[2] فالإنذار مقرون أبدا بنبوّة التشريع، ولهذه النبوّة هي تلك الأجزاء التي سأل عنها (الحكيم الترمذيّ) والتي وردت في الأخبار.

وأمّا النبوّة العامّة فأجزاؤها لا تنحصر، ولا يضبطها عدد؛ فإنّها غير مؤقّتة، لها الاستمرار دائما دنيا وآخرة. وهذه مسألة أغفلها أهلُ طريقنا، فلا أدري عن قصد منهم كان ذلك، أو لم يوقِفْهم الله عليها، أو ذكروها وما وصل ذلك[3] الذِّكر إلينا؟ والله أعلم بما هو الأمر عليه.

ولقد حدّثني أبو البدر التماشكي البغدادي -رحمه الله- عن الشيخ[4] بشير، من ساداتنا، بـ"باب الأزَج" عن إمام العصر عبد القادر أنّه قال: "معاشر الأنبياء: أُوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا" فأمّا قوله: "أوتيتم اللقب" أي حجِر علينا إطلاق لفظ النبيّ، وإن كانت النبوّة العامّة سارية في أكابر الرجال. وأمّا قوله: "أُوتينا ما لم تؤتوا" هو معنى قول الخضر -الذي شهد الله -تعالى- بعدالته وتقدُّمه في العلم، وأتعبَ الكليمَ المصطفى المقرَّب موسى عليه السلام في طلبه، مع العلم بأنّ العلماء يرون أنّ موسى أفضل من الخضر فقال له: "يا موسى؛ أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت". فهذا عين معنى قوله: "أوتينا ما لم تؤتوا". وإن أراد ﷺ بالأنبياء هنا، أنبياء الأولياء، أهل النبوّة العامّة، فيكون قد صرّح بهذا القول؛ أنّ الله قد أعطاه ما لم يعطهم، فإنّ الله قد جعلهم فاضلا ومفضولا، فمثل هذا لا ينكر.

١ [غافر : ١٥، ١٦]
٢ [الشعراء : ١٩٣، ١٩٤]
٣ ص ١١٠ ب
٤ ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

السؤال الرابع والثمانون كم أجزاء الصّدّيقيّة؟

الجواب:

بضع وسبعون جزءا، على عدد شُعب الإيمان الذي يجب على الصدّيق[1] التصديق بها.

وليست الصدّيقيّة إلّا للأتباع. والأنبياء أصحاب الشرائع صِدّيقون بخلاف أنبياء الأولياء الذين كانوا في الفترات. وإنما كانت الأنبياءُ أصحاب الشرائع صِدّيقين؛ لأنّ أهل هذا المقام لا يأخذون التشريع إلّا عن الروح الذي ينزل بها على قلوبهم. وهو تنزيل خبَريٌّ لا تنزيل عِلميٌّ، فلا يتلقّونه إلّا بصفة الإيمان، ولا يكشفونه إلّا بنوره. فهم صِدّيقون للأرواح التي تنزل عليهم بذلك. وكذلك كلّ مَن يتلقّى من الله ما يتلقّاه، من كون الحقّ في ذلك الإلقاء مخبِرا، فإنما يتلقّاه من جانب الإيمان ونورِه، لا من التجلّي، فإنّ التجلّي ما يعطي الإيمان بما يعطيه، وإنما يعطي ذلك بنور العقل لا من حيث هو مؤمن.

فأجزاء الصدّيقيّة، على ما ذكرناه لا تنحصر، فإنّه ما يُعْلَم ما يعطي الله في إخباراته لمن أخبرهم. فأجزاء الصدّيقيّة المحصورة هو ما وردت به الأخبار الإلهيّة بأنّ اعتقاد ذلك الخبر قربة إلى الله على التعيين، وهي متعلّقة بالاسم الصادق، لا بدّ من ذلك. فيتصوّر هنا من أصول طريق الله، وأنّه ما ثَمّ إلّا صادق؛ فإنّه ما ثَمّ مخبِر إلّا الله. فينبغي أن لا يكذّب بشيء من الأخبار.

قلنا: الصّدّيق مَن لَا يكَذّب بشيء من الأخبار إذا تلقّى ذلك من الصادق. ولكنّ[2] الصدّيق إن كان من العلم بالله بحيث أن يعلم أنّه ما ثَمّ مخبِر إلّا الله؛ فيلزمه التصديق بكلّ خبر على حسب ما أخبر به المخبِر. فإذا أخبر الصادقُ الحقُّ بأنّ قوما كَذبوا في أمرٍ أخبروا به؛ صدّق الله في خبره أنّهم كذبوا في كلّ ما أَخبر به أنّهم كذبوا فيه، وأنّ الكذب هي صفة بالنسبة إليهم لا بالنسبة إلى الخبر. فإنّ الخبر إذا نَسبتَه إلى الصادق كان صِدقا، وإذا نسبته إلى الكاذب فيه كان كذبا، وإذا نسبتَه إلى الكاذب لا فيه كان محتمَلا. فالذي يرى أنّ المخبِر هو اللهُ الصادق؛

١ ص ١١١
٢ ص ١١١ب

فإنّ ذلك الخبر في ذلك الحال هو صِدق، والمؤمِن به صدّيق، ثمّ أَخبَر الصادق الحقُّ أنّ ذلك الخبر الذي نسبته إليَّ بأنّه صِدق أَنْسُبه إلى الذي ظهر على لسانه نِسبةَ كذب؛ فاعتقدْ أنّه كذِبٌ. فيعتقِد فيه أنّه بالنسبة إلى ذلك الشخص لكونه محلّا لظهور عين هذا الخبر كذِب؛ لأنّ مدلوله العدم لا الوجود. فالصدق أمر وجوديّ والكذب أمر عدميّ.

وصورة الصدق في الكذِب أنّ المخبِر الكاذب ما أخبر إلّا بأمر وجوديّ صحيح العين في تخيّله؛ إذ لو لم يتخيّله لحصول المعنى عنده، لما صحّ أن يخبر عنه بما أخبر؛ فهو صادق في[1] خبره ذلك، والمؤمن به صِدّيق. ثمّ أخبر الحقُّ عن ذلك الخبر أنّه بالنسبة إلى الحسّ كذِب، وما تعرَّض إلى الخيال، كما لم يتعرّض المخبِر في خبره ذلك إلى الحسّ. وإنما السامع ليس له في أوّل سماعه الأخبار إلّا أوّل مرتبة وهي الحسّ، ثمّ بعد ذلك يرتقي في درجات القوى. فاعتقَدَ بعد هذا بإخبار الحقِّ عنه أنّ ذلك كذِب في الحسّ، أنّه كذِب في الحسّ: أي ليس في الحسّ منه صورة من حيث الحكم الظاهر، فهو صدّيق للخبر الحقّ. فما في الوجود كذِب ولا في العدم صِدقٌ. فإنّ الصدق أصله الصادق، وهو الوجود المحض الذي لا نسبة للعدم إليه، والكذِب هو العدم المحض الذي لا نسبة للوجود إليه. وأمّا الكذِب النِّسبيّ (فهو) بالنظر إلى الخيال يكون صِدقا، وبالنظر إلى الظاهر على شرطٍ مخصوص يكون كذبا. فالصدّيق يتعلّق به من حيث نِسبته إلى ما هو موجود به، والعامّة تتعلّق به من حيث إنّه لا وجود له في المرتبة التي يطلبها فيه مَن يكذّبه، فاعلم ذلك.

فإن شئتَ قلت بعد هذا: إنّ للصدّيقيّة أجزاء منحصرة، وإن شئتَ قلت: لا تدخل تحت الحصر أجزاؤها. وإن أردتَ بأجزاء الصدّيقيّة الصفةَ التي بها تحصل الصدّيقيّة للصدّيق؛ فهذا سؤال آخر يمكن[2] أن يُسأل عنه. فالجواب عن مثل هذا الوجه؛ أنّ من أجزائها سلامة العقل، والفكر الصحيح، والخيال الصحيح، والإيمان بصدق المخبِر وإن أحاله العقل الذي ليس بسليم عند أهل هذه الصفة، والقول باستحالات الإمكان في الأعيان الممكنات بالنظر إلى ما تقتضيه

١ ص ١١٢
٢ ص ١١٢ب

ذاتُ الواجب الوجود لذاته أو إلى سبق العلم منه عند من يقول بذلك. فإذا كان بهذه المثابة حصلت له الصدّيقيّة، ويكون هذا المجموع أجزاءها؛ لأنّها ليست بزائدة على عين المجموع. وهذا هو النور الأخضر.

* * *

السؤال الخامس والثمانون: ما الصدّيقيّة؟

الجواب:

نور أخضر بين نورين؛ يحصل بذلك النور شهود عين ما جاء به المخبِر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم.

وذلك أنّ اسم الله "المؤمن" الذي تسمّى الله لنا به في كتابه من حيث هو نور -أعني الكتاب- فقال عزّ من قائل: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾[1] إلّا أنّ "المؤمِن" هنا له وجهان: معطي الأمان، ومصدِّق الصادقين من عباده عند مَن لم يثبت صدقهم عنده. ولهذا قال -تعالى- حكاية عمّا يقوله الصادق يوم القيامة لربّه: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ[2] بِالْحَقِّ﴾[3] ليثبت صدقي عند مَن أرسلتني إليهم فيما أرسلتني به. فجاء بلفظ يدلّ على أنّه وقع، وهو عند العامّة ما وقع، فإنّه يوم القيامة، وما أخبر الله إلّا بالواقع.

فلا بدّ أن يكون ثَمّ حضرة إلهيّة فيها وقوع الأشياء دائمًا لا تتقيّد بالماضي فيقال: قد وقعت، ولا بالمستقبل فيقال: تقع؛ ولكن متعلّقها الحال الدائم. وبين القلوب وبين هذه الحضرة حجاب التقييد. فإذا كوشف العبد على خلوصه من التقييد، وظهر بصورة حقّ، في حضرة، مطلَقٍ؛ شهِدَ ما يقال فيه: "يقع" واقعا. وشهِد ما يقال فيه: "واقعا" فلم يزل واقعا ولا يزال واقعا. فَعَنْهُ تقع الحكايات الإلهيّة بأنّه يقع، مثل قوله -تعالى-: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ﴾[4] فعلّق بالمستقبل، وقوله

١ [الحشر : ٢٣]
٢ ص ١١٣
٣ [الأنبياء : ١١٢]
٤ [النحل : ١١١]

عزّ وجلّ: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾[1] فأتى بالماضي. وكِلا التقييدين يدلّ على العدم.

والحال له الوجود، والعدم لا يقع فيه شهود ولا تمييز. فلا بدّ أن يكون المخبَرُ عنه بأنّه "كان كذا" أو "يكون كذا"، له حالةٌ وجوديّة في حضرة إلهيّة عنها تقع الإخبارات، والواقف فيها يسمّى صِدّيقا. وهي بنفسها (تسمى) الصدّيقيّة. ولها اطّلاع من خلف حجاب هذا الهيكل المظلم في حقّ شخص، والهيكل المنوَّر في حقّ شخص. فإن وَجَدَتْ عينا مفتوحة سليمة من[2] الصدع؛ أبصرتْ هذه العينُ بهذا النور مِن هذه الحضرةِ صِدق المخبرين، كانوا من كانوا، فيُسمّون صدّيقين[3] بذلك، وتسمّى هذه الحالة صِدّيقيّة. وللملأ الأعلى منها شِرب، وللرسل فيها شِربٌ، وللأنبياء فيها شِرب، وللأولياء فيها شِرب، وللمؤمنين فيها شِرب، ولغير المؤمنين من جميع أهل النِّحَل والمِلَل شِرب. فيَسعد بها قومٌ، ويشقى بها قومٌ لشروط تتعلّق بها، ولَوازِمَ بها يقال: مؤمن، وكافر، ومشرك، وموحِّد، ومعطِّل، ومثبِت، ومُقِرٌّ، وجاحدٌ، وصادقٌ، وكاذبٌ. فقد عمّت الصدّيقيّة جميع الهياكل المنوَّرة، والمظلِمة، والنوريّة، والناريّة، والطبيعيّة العنصريّة؛ ولا يشعر بها إلّا الأكابر من الرجال، وهم العارفون بسريانها في الموجودات.

فإذا نظرتْ أربابُ هذه الهياكل أنفسَها مجرَّدة عن هياكلها، خرجتْ عن حضرة الصدّيقيّة، وكانت من أهل المعايَنة، فصارت ترى من بعد ما كانت كأنّها ترى. فالحقّ -سبحانه- من كونه "مؤمنا" له حضرة الصدّيقيّة، فبها يصدِّقُ الحقُّ عبادَه المؤمنين بقوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[4] فصدَّقهم في كونهم ما عبدوا سِواه في الهياكل المسمّاة شُركاء. قال تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[5] وقال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا[6]﴾[7]. وبهذا يُصدِّق العبادُ في الأخبار كلّها من غير توقّف.

١ [النحل : ١]
٢ ص ١١٣ب
٣ ق، س: صدّيقون
٤ [الإسراء : ٢٣]
٥ [الرعد : ٣٣]
٦ ص ١١٤
٧ [النجم : ٢٣]

فلها حكم في الطرفين (في الألوهيّة والبشريّة). فإنّ في هذا الذي قلناه ﴿آيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] ما فيه آية لقوم يتفكّرون، ولا لقوم يعلمون على الإطلاق، إلّا إن أراد بـ"يعلمون" يعقلون. فالصِّدّيقيّة مستندها من الأسماء الإلهيّة "المؤمن" وكذلك أثرها في المخلوقات الإيمان. وكذلك أسماؤهم: المؤمنون الصِّدّيقون. لهم النور لصدقهم، إذ لولا النور لما عاينوا صِدق المخبِر، وصدق الخبر من خلف حجاب هذا الهيكل. فـ﴿طُوبَى لَهُمْ﴾ ثمّ طوبى ﴿وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[2].

انتهى الجزء السادس والثمانون، يتلوه الجزء السابع والثمانون؛ السؤال السادس والثمانون.

١ [النحل : ٦٧]
٢ [الرعد : ٢٩]

الجزء السابع والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال السادس والثمانون: على كم سهم تثبت العبوديّة؟

الجواب:

على تسعة وتسعين سهما، على عدد الأسماء الإلهيّة التي مَن أحصاها دخل الجنّة، لكلّ اسم إلهيّ عبوديّة تخصّه بها يتعبّد له مَن يتعبّد مِن المخلوقين. ولهذا لا يَعلم هذه الأسماء الإلهيّة إلّا وَلِيّ ثابِتُ الولاية، فإنّ رسول الله ﷺ ما ثبت عندنا أنّه عيّنها، وقد يحصيها بعضُ الناس ولا يعلم أنّها هي التي ورد فيها النصّ، كما يكون وليّا ولا يعلم أنّه وليّ. ومِن رجال الله مَن عرّفهم الله بها من أجل ما يطلبه كلّ اسم منها من عبوديّة هذا العبد، فيعيّن له هذا الوليُّ العارفُ من العبوديّة بحسب الاسم الذي له الحكم عليه في وقته.

فمَن أحصى هذه الأسماء الإلهيّة دخل الجنّة المعنويّة والحسّيّة. فأمّا المعنويّة فبماذا تطلبه هذه الأسماء من العلم بالعبوديّة التي تليق بها، وأمّا الحسّيّة فبماذا تطلبه هذه الأسماء من الأعمال التي تطلبه من العِباد. فلا بدّ من تمييزها. وكيف يَعرف اسم العبوديّة مَن لا يعلم من[3] الله ما يطلبه منه؟ فبهذا النظر يكون للعبوديّة سهام. ويكون عددها ما ذكرناه.

والعاملون بهذه العبوديّة رَجُلان: رَجُلٌ يعمل بها من حيث شرعه، ومن عمل بها من حيث شرعه فقد عمل بها من حيث عقله. ورَجُلٌ عمل بها من حيث عقله، ومَن عمل بها من حيث عقله؛ قد لا يعمل بها من حيث شرعه. فالعامل بها من حيث عقله؛ ينسبها إلى هياكلَ منوّرة أو عقول مجرّدة عن المواد، لا بدّ من ذلك. والعامل بها من حيث شرعه؛ ينسبها إلى الله -سبحانه- وينسبها، من حيث آثارها وما تنظر إليه، لوضع الوسائط بينك وبينها، إلى الهياكل

١ ص ١١٤ب
٢ البسملة ص ١١٥
٣ ص ١١٥ب

النوريّة والعقول المجرّدة عن المواد. وأمّا العامّة فلا يعرفونها إلّا لله خاصّة، أو للأسباب القريبة المعتادة، المحسوسة خاصّة؛ لا يعلمون غير هذا.

وما رأيتُ ولا سمعتُ عن أحد من المقرّبين أنّه وقف مع ربّه على قدم العبودة المحضة. فالملأ الأعلى يقول: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[1] والمصطفَون من البشر يقولون: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾[2]. ويقولون: ﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾[3] ويقولون: «إن تهلك هذه العصابة لن تُعبد في الأرض من بعد اليوم». وهذا كلّه لغلبة الغيرة عليهم واستعجالٍ لكون[4] الإنسان خلق عجولا. فهي حركة طبيعيّة أظهرت حكمها في الوقت، فانحجب عن صاحبها من العبودة بقدر استصحاب مثل هذا الحكم لصاحبها.

وكلّ ما كان يقدح في مقامٍ مّا، ويرمي به ذلك المقام؛ فإنّ صاحب ذلك المقام لم يتّصف في تلك الحال بالكمال الذي يستحقّه[5]، وإن كان من الكمّل. فنور العبوديّة على السّواء من نور الربوبيّة؛ فإنّه من أثره. وعلى قدر ما يقدح في العبوديّة يقدح في الربوبيّة، وإن كان مثل هذا القدح لا يقدح ولا يؤثّر في السعادة الطبيعيّة، ولكن يؤثّر في السعادة العِلميّة. وأعمُّ الدرجات في ذلك درجتان: درجة العجلة التي خُلِق الإنسان عليها، ودرجة الغفلة التي جُبِل الإنسان عليها.

ولولا أنّ الملأ الأعلى له جزء في الطبيعة ومَدخل من حيث هيكله النوريّ؛ ما وصفهم الحقّ بالخصام في قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[6] ولا يختصم الملأ الأعلى إلّا من حيث المظهر الطبيعيّ الذي يظهر فيه؛ كظهور جبريل في صورة دحية، وكذلك ظهورهم في الهياكل النوريّة الماديّة، وهي هذه الأنوار التي تدركها الحواسّ فإنّها لا تدركها إلّا في مواد طبيعيّة عنصريّة. وأمّا إذا تجرّدت عن هذه الهياكل فلا خصام ولا نزاع؛ إذ لا تركيب.

١ [البقرة : ٣٠]
٢ [الأعراف : ٢٣]
٣ [نوح : ٢٦]
٤ ص ١١٦
٥ "الذي يستحقه" ثابت في الهامش بقلم الأصل
٦ [ص : ٦٩]

ومهما[1] قلت: "اثنان"؛ كان وقوع الخصام ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2].

فالوحدة من جميع الوجوه هو الكمال الذي لا يقبل النقص ولا الزيادة. فانظر من حيث هي، لا من حيث الموحَّد بها: فإن كانت عينَ الموحَّد بها فهي نفسها، وإن لم تكن عينَ الموحَّد بها فهو تركيب؛ فما هو مقصودنا ولا مطلب الرجال. ولهذا اختلفتْ أحكامُ الأسماء الإلهيّة من حيث هي أسماء: فأين المنتقِم والشديد العقاب والقاهر من الرحيم والغافر واللطيف؟ فالمنتقم يطلب وقوع الانتقام من المنتقَم منه، والرحيم يطلب رفع الانتقام عنه. وكلٌّ ينظر في الشيء بحسب حكم حقيقته، فلا بدّ من المنازعة لظهور السلطان.

فمن نظر إلى الأسماء الإلهيّة قال بالنزاع الإلهيّ، ولهذا قال -تعالى- لنبيّه: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3] فأمَرَه بالجدال الذي تطلبه الأسماء الإلهيّة وهو قوله: ﴿الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. كما ورد في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» فإذا جادل بالإحسان جادل كأنّه يرى ربّه، ولا يرى ربّه مجادِلا إلّا إذا رآه من حيث ما تطلبه الأسماء الإلهيّة من التضادّ. فاعلم ذلك.

وما منعني من تحصيل هذا المقام (العبوديّة المحضة) إلّا الغفلة لا غيرُ، فليس بيني وبينه إلّا حجاب الغفلة[4] وهو حجاب لا يُرفع. وأمّا حجاب العجَلة فأرجو -بحمد الله- أنّه قد ارتفع عنّي. وأمّا حجاب الغفلة فمن المحال رَفْعُهُ دائمًا مع وجود التركيب، حيث كان في المعاني أو في الأجسام. ولو ارتفع هذا الحجاب لَبَطل سرّ الربوبيّة في حقّ هذا الشخص، وهو الذي أشار إليه سهل بن عبد الله، أو من كان، بقوله: "إنّ للربوبيّة سِرًّا لو ظهر لبطلت الربوبيّة". لكنّه ممكن الحصول بالنظر إلى نفسه. ولكن لا أدري هل تقتضي الذات تحصيله وظهوره في الوجود أم لا؟ غير أنّي أعلم أنّه ما وقع، ومع هذا فلا أقطع يأسي من تحصيله، مع علمي باستحالة ذلك، وينبغي للناصح نفسه أن يقارب هذا المقام جهد الاستطاعة.

١ ص ١١٦ب
٢ [الأنبياء : ٢٢]
٣ [النحل : ١٢٥]
٤ ص ١١٧

وأمّا القائلون بالتشبّه بالحضرة الإلهيّة جهد الطاقة -وهو التخلّق بالأسماء- إنّه عين المطلوب والكمال، فهو صحيح في باب السلوك، لا في عين الحصول. وأمّا في عينِ الحصول فلا تَشَبُّه بل هو عين الحقّ. والشيء لا يشبه نفسه. فأعلى المظاهر مظاهر "الجمع" وهو عين "التفريق".

* * *

السؤال السابع والثمانون: ما يقتضي الحقّ من الموحّدين؟

الجواب:

أن[1] لا مزاحمة! وذلك أنّ الله لمّا تسمّى بالظاهر والباطن نفى المزاحمة. إذ الظاهر لا يزاحم الباطن، والباطن لا يزاحم الظاهر، وإنما المزاحمة أن يكون ظاهران أو باطنان. فهو الظاهر من حيث المظاهر، وهو الباطن من حيث الهويّة. فالمظاهر متعدّدة[2] من حيث أعيانها، لا من حيث الظاهر فيها، فالأحديّة مِن ظهورها، والعدد مِن أعيانها[3].

فيقتضي الحقّ من الموحّدين الذين وُصِفوا بصفة التوحيد أن يوحّدوه من حيث هويّته، وإن تعدّدت المظاهر فما تعدّد الظاهر. فلا يرون شيئا إلّا كان هو المرئيَّ والرائي، ولا يطلبون شيئا إلّا كان هو الطالبَ والطلبَ والمطلوبَ، ولا يسمعون شيئا إلّا كان هو السامع والسمع والمسموع. فلا مزاحِم فلا منازعة، فإنّ النزاع لا يحمله إلّا التضادّ، وهو المماثِل والمنافِر. وهو عينُ المماثِل هنا، إذ قد يكون الضدّان ما ليس بمِثلين، بخلاف المخالِف فإنّ حكم المخالف لا يقع منه مزاحمة ولا منازعة.

ولهذا نفى الحقُّ أن تضرب[4] له الأمثال لأنّها أضداد تنافي حقيقة ما ينبغي له، ولا ينافيه ما تَسمّى به حين نفى التشبيه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[5]. خلَق اللهُ التفّاحة تحمل اللون والطعم والرائحة، ولا مزاحمة في الجوهر الذي لا ينقسم، ويستحيل وجود لونين أو

---

١ ص ١١٧ب

٢ ق: كتبت بعد "من حيث" وأعيد كتابتها في هذا الموقع بين السطرين بقلم آخر

٣ "أعيانها... أعيانها" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

٤ ق: يضرب

٥ [الشورى : ١١]

طعمين أو ريحين في ذلك الجزء الذي لا ينقسم، فلا يصحّ إلهان لأنّهما مِثلان، ويصحّ وجود جميع الأسماء للعين الواحدة لأنّها خلاف، والخلاف قابل للاجتماع، بخلاف[1] المماثِل. فإذا استحال الاجتماع فلحكم الضدّيّة، لا لحكم الخلاف؛ إذ الاجتماع لا يناقض الخلاف. فكلّ اجتماع يطلب الخلاف، وما كلُّ خلاف يطلب الاجتماع.

وإنما يقتضي الحقُّ من الموحّدين عدمَ المزاحمة: ليبقى الربُّ رَبًّا والعبد عبدا. فلا يزاحِم الربُّ العبدَ في عبوديّته، ولا يزاحِم العبدُ الربَّ في ربوبيّته، مع وجود عين الربِّ والعبد. فالموحِّد لا يتخلّق بالأسماء الإلهيّة. فإن قلتَ: "فيلزم أن لا يقبل ما جاء من الحقّ من اتّصافه بأوصاف المحدَثات: من معيّة، ونزول، واستواء، وضحك. فهذه أوصاف العباد، وقد قلت: أن لا مزاحمة، فهذه ربوبيّة زاحمتْ عبوديّة". قلنا: ليس الأمر كما زعمتَ، ليس ما ذكرت من أوصاف العبوديّة، وإنما ذلك من أوصاف الربوبيّة من حيث ظهورها في المظاهر، لا من حيث هويّتها. فالعبدُ عبدٌ على أصله، والربوبيّة ربوبيّة على أصلها، والهويّة هويّة على أصلها.

فإن قلتَ: "فالربوبيّة ما هي عين الهويّة". قلنا: الربوبيّة نِسبة هويّة إلى عين، والهويّة لنفسها لا تقتضي نِسبة، وإنما ثبوت الأعيان طلبت النِّسب من هذه الهويّة، فهو المعبَّر عنها بالربوبيّة.

فاقتضى الحقّ من الموحِّدين أن يوحِّدوا كلّ أمر؛ لترتفع المزاحمة فيزول النزاع، فيصحّ الدوام للعالَم. فيتعيّن[2] عند ذلك ما معنى الأزل بمعقوليّة الأبد، وهو قولك: لا يزال. فلولا النقطة المفروضة في الخطّ التي تشبه الآن، ما فُرِّق بين الأزل والأبد، كما لا يُفَرَّق بين الماضي والمستقبل بانعدام الآن من الزمان. ألا إنّ النقطة هي الربوبيّة، ففرّقتْ بين الهويّة والأعيان، وهو المسمّى المَظاهر. ألا إنّ النقطة أنتَ، فتميّز هو وأنا بأنتَ، فإذا علمتَ هذا فأنت موحِّد.

فأعط الحقَّ ما يقتضيه منك إذا اقتضاه، فإن قال لك: أليس قد تبيّن لك في المرتبة الأخرى أنّه ما ثَمّ إلّا الله، وبيّنت في ذلك ما بيّنت، فلماذا نزعتَ هنا هذا المنزع؟ قلنا: لأنّك سمّيتَ

---

١ ص ١١٨

٢ ص ١١٨ب

نفسك مقتضيا منّا، من كونا موحّدين، أمرا مّا لا تقتضي أنت ما نعطيك نحن، نحن ما أعطيناك إنما أعطينا للمُقتضي؛ فلا تكلّمنا بغير لغتنا إذ أنت القائل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[1]. يكون المقتضي- في هذا الفصل مشهودَنا، ويخاطبنا اسم آخر ليس مشهودنا. هذا خطابُ ابتلاء وتمحيص.

* * *

السؤال الثامن والثمانون: عن الحقّ المقتضي؛ ما الحقّ؟.

الجواب:

سمّي الحقّ حقّا لاقتضائه من عباده، من حيث أعيانهم ومن حيث[2] كونهم مظاهر، ما يستحقّ. إذ لا يُطلب الحقُّ إلّا بالحقّ، وهو العلم الحاصل بعد العين، وهو ما يجب على المقتضى منه ما يعطيه إذا طلب منه ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[3] أي أوْجَبَها. فصارت حقّا عليه. قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4]. فهو الحقّ لا غيره، وهو المستحقّ والمحِقّ، وهو الذي تجب عليه الحقوق من حيث إيجابه، لا، بل من حيث ذاته.

فالأعيان لولا ما تستحقّ أن تكون مظاهر ما ظهر الحقُّ فيها، ولم يكن حكيما لما كان يلزم من الخلل في ذلك. ولو لم تكن[5] الهويّة تستحقّ الظهور في هذه المظاهر العينيّة لظهور سلطان الربوبيّة؛ ما ظهرتْ في هذه الأعيان: لأنّ الشيء لا يظهر في نفسه لنفسه، فلا بدّ من عين يظهر فيها لها، فيشهد نفسه في المظهر فيسمّى مشهودا وشاهدا؛ فإنّ الأعيان لا تستحقّ، ولهذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ولم يقل: "إنّ الأعيان تستحقّ الرحمة". فالأعيان ليس لها استحقاق إلّا أن تكون مظاهر خاصّة.

١ [إبراهيم : ٤]
٢ ص ١١٩
٣ [الأنعام : ٥٤]
٤ [الروم : ٤٧]
٥ ق: يكن

فَقُـلْ لِلْحَـقِّ[1] إنّ الحَـقَّ[2] مـا هُـوَ — سِوَاهُ فَهْوَ حَقٌّ فِي الحَقِيقَةْ
فَـلَمْ أَنْظُـرْ بِعَيْـنِي غَـيْرَ عَيْـنِي — فَعَيْنُ الحَقِّ أعيانُ الخَلِيْقَةْ

الحقُّ[3] هويّته الحقّ، اسمه الحقّ؛ هو المخلوق به. خَلْقُ كلِّ شيء حقُّه. ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[4]. ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[5] ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[6]. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[7]. ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[8]. الحقّ طلَبُ الحقوق، فبالحقِّ يُطلب الحق ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[9].

فالحقُّ الوجودُ، والضلال الحيرة في النِّسبة. فالحقُّ المنزِّل، والحقُّ التنزيل، والحق المُنْزَل. والحق من الله من حيث هو ربّنا. ومَن صُرف عن الحق إلى أين يذهب؟ ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ. إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾[10] أصحاب العلامات والدلائل.

فالحقّ المسئول عنه في هذا السؤال هو المقتضي- الذي يقتضي- من الموحِّدين لما ذكرناه، فسمّي حقّا لوجوب وجوده لنفسه. فاقتضاؤه إنما اقتضى من نفسه، فإنّه إنما اقتضاه من الظاهر في مظهره، وهويّته هي الظاهرة في المظهَر الذي به كانت رتبة الربوبيّة، فما اقتضى- إلّا منه، وما كان المقتضى إلّا هو، والذي اقتضى هو حَقٌّ، وهو عينُ الحقّ. فإن أعطى فهو الآخذ، وإن أخذ فهو المعطي. فَمَن عرفه عرف الحقّ.

١ مكتوب فوقها: العين
٢ مكتوب فوقها: "الاسم". ومكتوب في الهامش مقابل هذا والذي سبقه أنه "شرح منه ﷺ"
٣ ص ١١٩ب
٤ [طه : ٥٠]
٥ [الحجر : ٨٥]
٦ [الإسراء : ١٠٥]
٧ [البقرة : ١١٩]
٨ [الكهف : ٢٩]
٩ [يونس : ٣٢]
١٠ [التكوير : ٢٦، ٢٧]

السؤال التاسع والثمانون: وماذا بَدْؤُهُ؟.

الجواب:

الضمير[1] يعود على الحقّ، وبَدْؤُهُ من الاسم الأوّل الذي تسمّى الحقّ به، قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] فسمّى لنا نفسه: أوّلا. فبَدؤه أوّليّة الحقّ، وهي نسبة، لأنّ مرجع الموجودات في جودها إلى الحقّ، فلا بدّ أن تكون نسبة الأوّليّة له. فبَدؤه نِسبة الأوّليّة له، ونِسبة الأوّليّة له لا تكون إلّا في المظاهر.

فظهوره في العقل الأوّل الذي هو القلم الأعلى، وهو أوّل ما خلق الله. فهو الأوّل من حيث ذلك المظهر، لأنّه أوّل الموجودات عنه. فالذات الأزليّة لا توصَف بالأوّليّة، وإنما يوصَف بها الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾[3] فهو المسبَّح ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من حيث أعيانهم ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ المنيع الحمى من هويّته ﴿الْحَكِيمُ﴾ بمن ينبغي أن يسبِّح، "له"، الضمير يعود على "الله" مِن ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4] ولهذا يسبِّحه أهلهما لأنّهم مقهورون محصورون في قبضة السماوات والأرض ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ يحيي العين ويميت الوصف، فالعين لها الدوام من حيث حَيِيَتْ، والصفات تتوالى عليها؛ فيميت الصفة بزوالها[5] عن هذه العين ويأتي بأخرى، ﴿وَهُوَ﴾ الضمير يعود على الله ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي شيئيّة الأعيان الثابتة[6]، يقول: إنّها تحت الاقتدار الإلهيّ. ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾[7] الضمير يعود على الله من "لله"، و"الأوّل" خبر الضمير الذي هو المبتدأ، و"هو" في موضع الصفة لله، ومسمّى الله إنما هو من حيث المرتبة، وأوّل مظهر ظهر القلم الإلهيّ، وهو العقل الأوّل. والعين ما كانت مظهرًا إلّا بظهور الحقّ فيها فهي أوّل. والكلامُ في الظاهر في المظهَر لأنّ به تميّز.

١ ص ١٢٠
٢ [الحديد : ٣]
٣ [الحديد : ١]
٤ [الحديد : ٢]
٥ ق: "نزولها" وصححت مباشرة
٦ ص ١٢٠ب
٧ [الحديد : ٣]

فالأوّل هو الله، والعقل حجاب عليه، ومِجَنٌّ لتوالي الصفات عليه. ولمّا كانت الأعيان كلّها من كونها مظاهر نِسبتها إلى الألوهيّة نسبة واحدة من حيث ما هي مظاهر، تَسمّى (الله) بالآخِر. فهو ﴿الْآخِرُ﴾ آخريّة الأجناس، لا آخريّة الأشخاص. وهو "الأوّل" بأوّليّة الأجناس وأوّليّة الأشخاص؛ لأنّه ما أوجد إلّا عينا واحدة، وهو القلم أو العقل، كيفما شئت سمّيته. ولمّا كان العالَم له الظهور والبطون، من حيث ما هو مَظاهر، كان هو -سبحانه- ﴿الظَّاهِرُ﴾ لنسبة ما ظهر منه، ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ لنسبة ما بطن منه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ شيئيّة الأعيان وشيئيّةِ الوجود من حيث أجناسه وأنواعه وأشخاصه. فقد تبيّن أنّ بَدْءَهُ عينُ وجود العقل الأوّل. قال النبيّ ﷺ: «أوّلُ ما خلق الله العقلُ» وهو الحقُّ الذي خلَق به السماوات[1] والأرض. وقد مشى- معنى[2] هذا في سؤاله في العدل في السؤال الثامن والعشرين من هذه السؤالات.

* * *

السؤال التسعون: أيّ شيء فِعْلُه في الخَلْقِ؟

الجواب:

إن كان قوله في الخَلْق من كونهم مقدَّرين؛ فالإيجاد، وهو حال الفعل. وإن كان قوله في الخَلْق من كونهم موجودين؛ فحالُ الفَناء.

وذلك أنّ الله -تعالى- قال للإنسان: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أي قدّرناه ﴿وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[3] نبّهه على أصله. فأنعم عليه بشيئيّة الوجود وهو عين وجود الظاهر فيه. وإنما خاطب الإنسان وحدَه لأنّه المعتبَر الذي وُجِد العالَم من أجله. وإلّا فكلّ ممكن (هو) بهذه المنزلة. هذا هو[4] الذي تعطيه نشأته لكونه مخلوقا على الصورة الإلهيّة، وأنّه مجموع حقائق العالم كلّه. فإذا خاطبه فقد[5] خاطب العالَم كلّه، وخاطب أسماءه كلّها.

١ ص ١٢١
٢ هـ: معنا
٣ [مريم : ٦٧]
٤ من س فقط
٥ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وأمّا الوجه الآخر الذي ينبغي أيضا أن يقال، وهو دون هذا في كونه مقصودا بالخطاب. وذلك أنّه ما ادّعى أحدٌ الألوهيّة سِواه من جميع المخلوقات. وأعصى الخلائق (هو) إبليس وغاية جهله أنّه رأى نفسه خيرا من آدم لكونه من نار، لاعتقاده[1] أنّه أفضل العناصر، وغاية معصيته أنّه أمر بالسجود لآدم فتكبّر في نفسه عن السجود لآدم لما ذكرناه وأبى. فعصى- الله في أمره؛ فسمّاه الله كافرا، فإنّه جمع بين المعصية والجهل. والإنسان ادّعى أنّه الربّ الأعلى، فلهذا خصّ بالخطاب في قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ﴾ فلذا قلنا: الفناء (هو فعله في الخلق) أي أحاله على هذه الصفة أن يكون مستحضِرا لها.

وأمّا الفعل (الإلهيّ) الخاص بكلّ خلق فهو إعطاؤه ما يستحقّه كلُّ خلق مما تقتضيه الحكمة الإلهيّة. وهو قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[2] أي بيّن أنّه تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ حتى لا يقول شيء من الأشياء: قد نقصني كذا. فإنّ ذلك النقص الذي تتوهّمه هو عَرَضٌ عرَض له لجهله بنفسه وعدم إيمانه، إن كان وصل إليه قولُه: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾. فإنّ المخلوق ما يعرف كماله ولا ما ينقصه، لأنّه مخلوق لغيره لا لنفسه. فالذي خلقه إنما خلقه له لا لنفسه، فما أعطاه إلّا ما يصلح أن يكون له -تعالى-. والعبد يريد أن يكون لنفسه لا لربّه، فلهذا يقول: أريد كذا، ويَنْقُصني كذا. فلو علم أنّه مخلوق لربّه، لعلم أنّ الله خلق الخلق على أكمل صورة تصلح لربّه. ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[3].

وهذه المسألة مما[4] أغفلها أصحابنا مع معرفة أكابرهم بها، وهي مما يحتاج إليها في المعرفة المبتدي والمنتهي والمتوسّط: فإنّها أصل الأدب الإلهيّ الذي طلبه الحقُّ من عباده، وما علم ذلك إلّا القائلون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾[5]. وأمّا الذين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ

١ ص ١٢١ب
٢ [طه : ٥٠]
٣ [البقرة : ٦٧]
٤ ص ١٢٢
٥ [غافر : ٧]

فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[1] فما وقفوا على مقصود الحقّ مِن خلْقِهِ الخَلْقَ. ولو لم يكن الأمر كما وقع لتعطّلَ من الحضرة الإلهيّة أسماء كثيرة لا يظهر لها حكم.

قال رسول الله ﷺ: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم» فنبّه أنّ كلّ أمر في العالم إنما هو لإظهار حكم اسم إلهيّ. وإذا كان هكذا الأمر فلم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالَم ولا أكمل، فما بقي في الإمكان إلّا أمثاله إلى ما لا نهاية له. فاعلم ذلك، فهذا فِعْلُه في الخلق. وأمّا الجواب العام في هذه المسألة (فهو) أن يقال: فِعْلُهُ في الخلق ما هو الخلق عليه في جميع أحواله.

* * *

السؤال الحادي والتسعون: وبماذا وَكَّلَ؛ يعني الحقُّ ؟

الجواب:

وَكَّلَ (الحقُّ) بتمشية أوامر الله، وإنفاذ كلماته لا غير. فهو مخصوص بالشرائع الإلهيّة، سَنَّها مَن سَنَّها. كما قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ[2]﴾ فذمّهم لمّا لم يرعَوْها فقال: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[3] وقال ﷺ: «مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرُها وأجر مَن عمل بها».

فالخير يطلب الثواب بذاته، والشرع مُبَيِّنٌ للناس توقيتَ ذلك الثواب، كقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[4]. وقال الله لداود: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾[5] لمن تقدّمك، أو نيابة عنّا بالاسم الظاهر الذي[6] لنا، قد خلعناه عليك لِتظهر به في خلقي ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[7] فعرّفَنا أنّ الحق -سبحانه- قد وَكَّل الحقّ بتمشية دينه، فقال لخلفائه: احكموا بما يقتضيه أمر هذا الوكيل، ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ وهو إرادة النفوس التي يخالفها

١ [البقرة : ٣٠]
٢ ص ١٢٢ب
٣ [الحديد : ٢٧]
٤ [الأنعام : ١٦٠]
٥ [ص : ٢٦]
٦ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٧ [ص : ٢٦]

حكم الحقّ الموكّل بتمشية الكلمات الإلهيّة المشروعة. وكلّ مخاطَب راعٍ ومسئول عن رعيّته. فكان العدل صفة هذا الحقّ الذي وَكّله الله أن يصرّفها في المخلوقات بمساعدة الخلفاء. والله المرشد.

* * *

السؤال الثاني والتسعون: وما ثمرته؟ يعني فيمن حكم به من الخلفاء.

الجواب:

الوقوف دائمًا مع العبودة. هذه ثمرته. ولكنّ جوائح الربوبيّة تمنع[1] من ظهور هذه الثمرة، ولا سيما في البشر. ولكن له ثمرة أخرى دون هذه الثمرة، وهو أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه. ثمّ إنّ له في كلّ شخص من الثمر بحسب ما أمضاه في سلطانه من أحكامه. وأمّا ثمرته التي يعمل عليها ولها أكثر العقلاء من أهل الله؛ فتهيُّؤ مراداتهم بمجرّد الهمم: فمنهم من ينال ذلك في الدنيا، ومنهم مَن يُدّخر له ذلك إلى يوم القيامة.

فإنّ أكابرَ الرجال مع معرفتهم بما خلقوا له، لو وقفوا مع التكوين قُوْبلوا؛ ولكنّهم تركوا الحقَّ يتصرّف في خلقه، كما هو في نفس الأمر، وأبَوا أن يكونوا محلّا لظهور التصريف، وإن ظهر عليهم من ذلك شيء فما هو عن قصد منهم لذلك، ولكنّ الله أجراه لهم وأظهره عليهم لحكمةٍ عِلمِها الحقّ، وهؤلاء عن ذلك بمعزل. وأمّا أن يقصدوا ذلك فلا يُتصوّر منهم، إلّا أن يكونوا مـأمورين: كالرسـل -عليهم السـلام- فـذلك إلى الله. وهم لا يعصـون الله مـا أمـرهم، فـإنّهم معصومون مـن إضافة الأفعـال إليهم إذا ظهرت منهم، فيقولـون: هي للظـاهر مـن أسـمائه في مظاهره، فما لنا وللدّعوى؟ فنحن لا شيء في حال كوننا مظاهر له، وفي غير هذه الحال. وهذا المقام يسمّى راحة الأبد، والقائم فيه مستريح. وهـذا هـو الذي[2] وفّى الربوبيّة حقّها، لأنّ الحكم للمرتبة لا للعين.

ألا ترى أنّ السلطانَ تمشى أوامرُه في مملكته فلا يُعْصَى، ويُخافُ ويُرْجَى، ومـا هـو لكونه

---

[1] ص ١٢٣
[2] ص ١٢٣ب

إنسانا -فإنّ الإنسانيّة عينُه- وإنما هو لكونه سلطانا، وهي المرتبة. فالعاقل من الناس يرى أنّ المتحكم في المملكة إنما هي المرتبة لا عينه؛ إذ لو كان ذلك لكونه إنسانا فلا فرق بينه وبين كلّ إنسان. وهكذا كلّ المظاهر. فرجال الله ينظرون أنفسَهم من حيث أعيانهم لا من حيث كونهم مظاهر: فكانت المرتبة الحاكمة، لا هم. وهذه هي ثمرة الحقّ التي جَنَوْها حين حكموا به، وفازوا بالعبودة والعبوديّة: عبادة الفرائض، وعبادة النوافل.

* * *

السؤال الثالث والتسعون: وما المُحِقُّ؟.

الجواب:

معطي الحقَّ، وهو الموصوف بالحكيم العدل. وذلك أنّي أُنبّهك على تحقيق هذا الأمر. فاعلم أنّ المحِقّ إذا كان هو معطي الحقَّ، فليس إلّا الله. ومقصود الطائفة من المحِقّ أن يكون الصادق الدعوى في طلب الحقّ الذي يستحقّه. وهي مسألة صعبة. فإنّ الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[1] وهو ما يستحقّه[2]، فقد أعطى كلّ شيء استحقاقه، فهذا الطالب ما يستحقّه كيف يصحّ أن يكون ممنوعا عنه ما يستحقّه مع قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾.

فلنقل: اعلم أنّ قولَه: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ إنما هو مما يُقَوِّم ذات ذلك الشيء من الفصول المقوّمة لذاته؛ وأمّا ما تطلبه تلك الفصول من اللوازم والأعراض فما أعطاه ذلك؛ لأنّ أعراض كلّ ذات لا تتناهى[3] ما دام موصوفا بالبقاء في الوجود؛ وما لا يمكن فيه التناهي لا يصحّ أن يدخل في الوجود (دفعة واحدة)، بل على التتالي والتتابع. فالطالب المُحِقُّ هو الذي لا يطلب ما لا تستحقّه ذاته من لوازمها وأعراضها. كمن ليس من حقيقته أن يقبل التفكّر، فيطلب أن يتّصف بالفكر فما هو محِقّ في طلبه. فإذا طلبه الإنسان، إذا كان الغالب عليه الوقوف مع المحسوسات، فله أن يطلب الاشتغال بالتفكّر ﴿فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4] وجميع الآيات؛

---

[1] [طه : ٥٠]
[2] ص ١٢٤
[3] ق: لا يتناهى
[4] [البقرة : ١٦٤]

فهو محِقٌّ في طلبه، صادق الدّعوى في نفي التفكّر عنه لاستيلاء الغفلة عليه. فهذا هو المُحِقّ الذي لا يعارض طلب حقّه، الذي يستحقّ بذاته طلبَه، قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[1]. فقد تبيّن لك كيف ينبغي لك أن تسأل، وماذا تسأل فيه؟ ومِن أوصاف المحِقّ أن لا يَسأل إلّا مَن بيده قضاء ذلك الحقّ[2] المسؤول؛ فإن لم يفعل فقد شكا إلى غير مشتكَى.

كان شيخنا أبو العباس بن العريّف الصنهاجي يقول في دعائه: "اللهم؛ إنّك سددت باب النبوّة والرسالة دوننا، ولم تسدَّ باب الولاية. اللهم؛ مهما عيّنت أعلى رتبة في الولاية لأعلى وَلِيٍّ عندك فاجعلني ذلك الوليّ" فهذا من المحِقّين الذين طلبوا ما يمكن أن يكون حقّا لهم. وإن كانت النبوّة والرسالة مما يستحقّها الإنسان عقلا لكون ذاته قابلة لها، لكن لمّا علم أنّ الله قد سدّ بابها شرعا وسدّ باب نبوّة الشرائع لم يسألها، وسأل ما يستحقّه فإنّ الله ما حجر الولاية علينا.

ومن هذا الباب سؤال الوسيلة، وإن لم يكن مثلها لكن يقرب منها، وإنما ألحقناها بها في التشبيه لقرينة حال. وهي درجة في الجنّة لا ينالها، أو لا تنبغي إلّا لرجل واحد. قال ﷺ: «وأرجو أن أكون أنا. فمن سأل لي الوسيلة حلّت له الشفاعة». فلو سأل واحد منا ربّه الوسيلة في حقّ نفسه، لما سأل ما لا يستحقّه، لأنّه ربما لا ينالها إلّا شخص هو على صفة مخصوصة. والله يقول لنا: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[3] إلّا أنّه لم يقل: "منه" فقد يمكن أن تكون هذه من التوسّل. وتلك الصفة إمّا موهوبة أو مكتسبة. ولم يعيّنها رسول الله ﷺ ولا حجَرها على واحد بعيْنِه، ولم[4] يقل: إنها لا تنبغي إلّا لمن هو أفضل عند الله من البشر. ونحن نعلم أنّه أفضل الناس عند الله بما نصّ على نفسه، فكان يكون ذلك تحجيرا. ولم ينصّ أيضا في وحدانيّة ذلك الشخص: هل هو واحد لعينه، أو واحد تلك الصفة[5]؟ فتكون الأحديّة لتلك الصفة، ولو ظهرت في ألِف لكان كلّ واحد من الألف له الوسيلة، لأنّ تلك الصفة تطلبها. فلمّا لم يقع من

١ [طه : ٥٠]
٢ ص ١٢٤ب
٣ [المائدة : ٣٥]
٤ ص ١٢٥
٥ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الشارع شيء من هذا كلّه، ساغ لنا أن نطلبها لأنفسنا. ولكن يمنعنا من ذلك الإيثار، وحسن الأدب مع الله في حقّ رسول الله ﷺ الذي اهتدينا بهديه، وقد طلب منّا أن نسأل الله له الوسيلة. فتعيّن علينا أدبًا وإيثارًا ومروءةً ومكارمَ خلق؛ أن لو كانت لنا لوهبناها له؛ إذ كان هو الأَوْلَى بالأفضل من كلّ شيء لعلوّ منصبه، وما عرفناه من منزلته عند الله.

ونرجو بهذا أن يكون لنا في الجنّة ما يماثِل تلك الدرجة، مثل قيمة المثل عندنا في الحكم المشروع في الدنيا. وذلك أنّ بيننا وبينه ﷺ أُخوّة الإيمان، وإن كان هو السيّد الذي لا يقاوَم ولا يكاثَر. ولكن قد انتظم معنا في سلك الإيمان فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]. وثبت في الشرع أنّ الإنسان «إذا دعا لأخيه بظهر الغيْبِ قال الملَك له: ولك بمثله ولك بمثليه». فإذا دعونا له بالوسيلة وهو[2] غائب عنّا قال الملَك: "ولك بمثله". فهي له، والمِثل للداعي، فينال من درجات مجموعة ما يناله صاحب الوسيلة من الوسيلة، مِثل قيمة المِثل. لأنّ الوسيلة لا مِثل لها؛ أي ما ثَمّ درجة واحدة تجمع ما جمعت الوسيلة، وإن كان ما جمعت الوسيلة متفرّقا في درجات متعدّدة، ولكنّ للوسيلة خاصيّة الجمع.

* * *

السؤال الرابع والتسعون: فأين محَلٌّ مَن يكون مُحِقًّا؟.

الجواب:

﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[3]. فإنّ الحقوق ما يطلبها المحِقّ إلّا وهو في المقعد الصدق، لأنّه صادق. ولا تُطلب الحقوق إلّا عند مَن يُعلم أنّه قادر على إيصالها، ومَلِكٍ ماضي الكلمة في مُلكِه. فلهذا قلنا: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾. فاجتمع هذا المحِقّ مع المتّقي في هذا المحلّ. والمتّقي ﴿فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾[4]. وإن كان المحِقّ كذلك، ولكن لمّا كان الفرق بين

١ [الحجرات : ١٠]
٢ ص ١٢٥ب
٣ [القمر : ٥٥]
٤ [القمر : ٥٤]

المتّقي وبين هذا معلوما، لم تكن الجنّات كالجنّات، ووقع الاشتراك في كونه محقّا مع المتّقي. فالمتّقي ما نال المقعد الصدق إلّا مِن كونِه محقًّا عند مليك مقتدر؛ حضرة بقاء[1] العين والاقتدار والتأييد.

ولهم أماكن مختلفة بحسب الحضرات التي ينزلونها من حضرات الأسماء، مَحلُّهُم الاسم الصادق[2] والحقّ والناصر وما في معنى هذه الأسماء. فأيّ اسم من هؤلاء الأسماء نظر إليه كان محلّه. وأمّا في الذاتيّات فمحلّه الواجبات. وأمّا في الألوهيّة فمحلّها بالظفر بالمطلوب. وأمّا في العبوديّة فمحلّها عبوديّة الفرائض. وأمّا في الأحوال فالتأثير. وأمّا في المقامات فالصدق. وأمّا في الجنان فارتفاع الحجب. وأمّا في الدنيا فالفعل بالهمّة. وأمّا في المعارف فأن يكون مع الحقّ من حيث أَمرِه، ومع عالَمِه من حيث عَدْله ووفائه. فيعين كلَّ طالب حقٍّ. فمقامه لا يتزلزل ولا ينخرم، فإنّ له في كلّ حضرة مقعدا ومجلسا. فحيث حلّ فهو بيته: فلا يفطِر إن كان صائما، ولا يقصر الصلاة فإنّه مقيم غير مسافر. لأنّ السفر "فيه" لا يجوز فيه القصر ولا الفطر. فهو كمثل عائشة قالت: "لا أقصر فإنّي أمّ المؤمنين، فحيث ما حللتُ حللتُ عند بنيّ؛ فأنا في بيتي". والسفر إليه بخلاف ذلك، فإنّه (أي المسافر إليه) يقصر ويفطر: فهو فطر الصائمين.

* * *

السؤال الخامس والتسعون: ما سكينة الأولياء؟.

الجواب:

إذا اتّبع الوليُّ الأسبابَ وقطعَها سببا سببا، وولي مملكة "جابر قينا" و"جابر سِينا" وجمع له بين المشرقين والمشارق، والمغربين والمغارب[3]، واطّلع على المشرق والمغرب، ووفّى المقامات حقَّها، وأعطى الأنبياءَ حقَّهم، وأنبياء الشرائع حقَّهم، وأَنصَف الملأ الأعلى، وأحال الأسماء الإلهيّة على الأسماء الإلهيّة، ولم يتوجّه لمخلوق عليه حقٌّ: فإنّه غير وارث، ولا رسول، ولا إمام، ولا

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهي في ق: "لها"
٢ ص ١٢٦
٣ ص ١٢٦ب

صاحب منصب يُخاف عليه فيه عدلُهُ أو جورُهُ، ويُرْجَى فيه فضلُهُ؛ -ويُجهل قدْرُه، ولم يُعرف حقُّه، وتمنّى الرسل في موطن مّا أن تكون مثله- وجمع هذا كلّه: فتلك سكينة الأولياء، التي يسكنون إليها. فهم العرائس المصانون. رجالٌ أيُّ رجالٍ! يسكنون إليها ولا تحصل لهم دائما، لكن لهم اختلاسات فيها، كالبروق. فهي تشبه المَشاهِد الذاتيّة في كونها لا بقاء لها؛ فإنّ المواطن تحكم عليهم وطبيعتهم تطلبهم.

فإن اتّفق أن تحصل لأحد وقتا مّا، قصيرا أو طويلا، فإنّ الدوام محال، فيكون الوليّ في تلك الحال ناظرا لمن يطلب طبيعته. فيكون كالمتفرّج، ويرى الظاهرَ فيه المسئولَ ذلك: إمّا يعطيها ما سألَتْهُ، وإمّا يمنعها. وهو مهيمن على ذلك من حيث عينه. ألا إنّ هذه هي العبودة المحضة، التي لا يتخلّلها شَوْبٌ من الربوبيّة.

السؤال السادس والتسعون: ما حظُّ المؤمنين من قوله: "الظاهر والباطن والأوّل والآخر"؟.

الجواب[1]:

كلّ مصدِّق بأمر لم يعلمه إلّا مِن الذي أخبره به؛ فقد بطَن عنه ما صدَقه فيه، وظهر له ما صدَّقه فيه عند إخباره. وحظُّه من "الأوّل" أن لا يتوقّف في تصديقه عند سماعه الخبر منه، وحظّه من "الآخر" أن لا يتردّد فيما صدَّقه فيه إن قدَح فيه نظرُه عند التفكّر فيما أخبره به المخبِر.

وذلك أنّ الإيمان نور شعشعاني ظهر عن صفة مطلقة لا تقبل التقييد. فإذا خالط هذا النورُ بشاشةَ القلوب كان حكمه ما ذكرناه من الظاهر والباطن والأوّل والآخِر. والمؤمنون فيه على قسمين: مؤمنٌ عن نظر واستدلال وبرهان؛ فهذا لا يوثَق بإيمانه، ولا يخالط نورُه بشاشةَ القلوب؛ فإنّ صاحبَه لا ينظر إليه إلّا من خلف حجاب دليله، وما من دليل لأصحاب النظر إلّا وهو معرَّض للدَّخَل فيه والقدْح ولو بعد حين؛ فلا يمكن لصاحب البرهان أن يخالط الإيمان بشاشة قلبه، وهذا الحجاب بينه وبينه. والمؤمن الآخر الذي كان برهانُه عينَ حصول الإيمان في

١ ص ١٢٧

قلبه، لا أمر آخر. وهذا هو الإيمان الذي يخالط بشاشة القلوب؛ فلا يتصوّر في صاحبه شكّ؛ لأنّ الشكّ لا يجد محلّا يعمره، فإنّ محلّه الدليل ولا دليل؛ فما ثمّ على ما يَرِد[1] الدّخَل[2] ولا الشكّ، بل هو في مزيد.

ثمّ إنّ المؤمن على نوعين: مؤمن له عينٌ، فيه نورٌ بذلك العين، إذا اجتمع بنور الإيمان أدرَك المغيّبات التي متعلّقها الإيمان، ومؤمن ما لعينه نورٌ سِوَى نور الإيمان؛ فنظر إليه به، ونظر إلى غيره به. فالأوّل يمكن أن يقوم بعينه أمر يزيل عنه النور الذي إذا اجتمع بنور الإيمان أدرك الأمور التي ألزمه الإيمانُ القولَ بها. وهو المؤمن الذي لا دليل له، وينظر الأشياء بذاته فيدخله الشكّ ممن يشككه، فإنّ فطرته تعطي النظر في الأدلّة إلّا أنّه لم ينظر. فإذا نُبِّهَ تَنَبَّهَ. فمثل هذا إن لم يسرع إليه الذوق، وإلّا خِيْفَ عليه. والمؤمن الآخر هو بمنزلة الجسد الذي قد تَسَوَّتْ بِنْيَتُه واستوتْ آلاتُ قواه وتركيب[3] طبقات عينه، غير أنّه ما نفخ فيه الروح: فلا نور لعينه. فإذا كان الإنسان بهذه المثابة من الطمس، فنفخ فيه روح الإيمان؛ فأبصرت عينه بنور الإيمان الأشياء؛ فلا يتمكن له إدخال الشكوك عليه[4] جملة ورأسا: فإنّه ما لعينه نور سِوى نور الإيمان، والضدّ لا يقبل الضدّ، فما له نور في عينه يقبل به الشكّ والقدح فيما يراه. وهكذا هي الأذواق، وهذه فائدتها. ومتى لم يكن الإيمان بهذه المثابة، والفطرة بهذه المثابة، وإلّا فقليل أن[5] يجيء منه ما جاء من الأنبياء والأولياء من الصدق بالإلهيّات.

فالفطرة الذكيّة التي تقبل النظر في المعقولات (هي) من أكبر الموانع لحصول ما ينبغي أن يحصل من العلم الإلهيّ. والفطرة المطموسة هي القابلة التي لا نور لعينها من ذاتها إلّا من نور الإيمان، فلا تعطي فطرته النظر في الأمور على اختلافها. ومما يعضد ما قلناه حديث "إبار النخل" وحديث نزوله بأصحابه يوم بدر، وقوله: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا

١ أضيف في الهامش بخط آخر: "عليه" وبجانبها "أظنه"
٢ ص ١٢٧ب
٣ ه: وتركبت
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ ص ١٢٨

يُوحَى إِلَيَّ﴾[1] أي ما لي علم ولا نظر بغير ما يوحى إليّ. وهذا باب لا يعرفه إلّا أهل الله. ومنزلة الأنبياء فيما يأخذونه من الغيب بطريق الإيمان من الملائكة (هي) منزلة المؤمنين مع ما يأخذونه من الأنبياء. فالأنبياء مؤمنون بما يلقي إليهم الروح، والروح مؤمن بما يلقي إليه مَن يلقي إليه.

فحظّ المؤمن -كان مَن كان- من الظاهر: ما أُلقي إليه، وحظُّه من الباطن: ما استتر به، وحظُّه من الأوّل: عِلم الخواطر الإلهيّة، وحظُّه من الآخر: إلحاق بقيّة الخواطر بالخواطر الإلهيّة. وهو تتميم قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

* * *

السؤال السابع والتسعون: ما حظُّ المؤمنين من (قوله): ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3]؟

الجواب:

المؤمن[4] هو الذي ذكرناه: الذي لا نور لعين بصيرته إلّا نور الإيمان. فـ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ عنده ﴿هَالِكٌ﴾ عن شيئيّته: شيئيّة ثبوته، وشيئيّة وجوده، ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وجهُ الشيء ذاته وحقيقته، ووجهُه مظهرُه، أي ظهوره في الأعيان. فأمّا شيئيّة ذاته فهي المستثناة لا بدّ من ذلك، وأمّا وجهه في المظهر فبعض أصحابنا يدخلها في "كلّ شيء هالك"، وبعض أصحابنا لا يدخلها هنالك. فأمّا من أدخلها في الهلاك فاعتبر مظهرًا خاصًا. وأمّا مَن لم يدخلها في الهلاك فاعتبر أنّها لا تخلو عن مظهرٍ مّا.

وأمّا نحن فلا نثبت إطلاق لفظ الشيئيّة على ذات الحقّ؛ لأنّها ما وردت، ولا خوطبنا بها، والأدب أوْلَى، والأَوْلَى أن يكون هنا "وجهه" مثل إطلاق "الأوّل" يريد المظهر، لا هويّته. والمظهر له مناسبة بينه وبين الوجه الظاهر فيه، فلذلك صحّ الاستثناء. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا

١ [الأحقاف : ٩]
٢ [الحديد : ٣]
٣ [القصص : ٨٨]
٤ ص ١٢٨ب

لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾[1] فسمّاه شيئا في حال هلاكه. فكلّ شيء موصوف بالهلاك، لأنّ "هالك" خبر المبتدأ الذي هو "كلّ شيء". أي كلّ ما ينطلق عليه اسم شيء فهو هالك، وإن كان مظهرا. فهو في حال كونه مظهرا في شيئيّة عينه، وهي هالكة. فهو هالِك في حال اتّصافه بالوجود، كما هو هالِك في حال اتّصافه بالهلاك الذي هو العدم[2].

فإنّ العدم للمكن ذاتيّ، أي من حقيقة ذاته أن يكون معدوما. والأشياء إذا اقتضت أمورا لذواتها فمن المحال زوالها: فمن المحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة، سواء اتّصفت بالوجود أو لم تتّصف. فإنّ المتّصف بالوجود ما هو عين الممكن، وإنما هو الظاهر في عين الممكن الذي سُمّي به الممكن مظهرا لوجود الحقّ. فكلّ شيء هالِك؛ فلهذا نفينا عن الحقّ إطلاق لفظ "الشيء" عليه. ويكون الاستثناء (في قوله: إلّا وجهه) استثناء منقطعا، مثل قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[3].

ألا ترى لمّا استحقّ الحقُّ الوجودَ لذاته استحالَ عليه العدم، كذلك إذا استحقّ الممكنُ العدمَ لذاته استحال وجوده، فلهذا جعلناه مظهَرا. قلنا في كتاب "المعرفة": إنّ الممكنَ ما استحقّ العدمَ لذاته كما يقوله بعض الناس، وإنما الذي استحقّه الممكنُ (هو) تقدّمُ اتّصافه بالعدم على اتّصافه بالوجود لذاته، لا العدم، ولهذا قَبِل الوجودَ بالترجيح. إذَنْ فالعدمُ المرجَّح عليه الوجودُ، ليس هو العدم المتقدّم على وجوده، وإنما هو العدم الذي له في مقابلة وجوده في حال وجوده، أن لو لم يكن الوجود لكان العدم، فذلك العدم هو المرجَّح عليه الوجودُ في عين الممكن. هذا هو الذي يقتضيه النظر العقليّ.

وأمّا مذهبنا فالعينُ الممكِنة[4] إنما هي ممكِنة لأنْ تكون مظهرا، لا لأنْ تقبل الاتّصاف بالوجود، فيكون الوجود عينها. إذَنْ فليس الوجود في الممكن عين الموجود، بل هو حالٌ لعين

١ [النحل : ٤٠]
٢ ص ١٢٩
٣ [الحجر : ٣٠، ٣١]
٤ ص ١٢٩ب

الممكن، به يسمّى الممكن موجودا مجازا لا حقيقة. لأنّ الحقيقة تأبى أن يكون الممكن موجودا. فلا يزال "كلّ شيء[1]"، كما لم يزل، لم يتغيّر عليه نعت، ولا تغيّر على الوجود نعت. فالوجود وجود، والعدم عدم، والموصوف بأنّه موجود موجود، والموصوف بأنّه معدوم معدوم. هذا هو نَفَس أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود!.

ثمّ يندرج في هذه المسألة الوجهُ الذي له الأمامُ، وهو الوجه المقيَّد بالنظر، وبه تميّز عن الخلْف. فإذا كان الشخص يرى من خلفه، مثل ما يرى من أمامه، كان وجهًا كلّه بلا قفا. فلا يهلِك مَن هذه صفته لأنّه يرى مِن كلّ جهة: فلا يهلِك! لأنّ العين تحفظه بنظرها، فمن أيّ جهة جاءه مَن يريد إهلاكه، لم يجد سبيلا إليه لكشفه إيّاه. كما يتّقي صاحب الوجه المقيّد مَن يأتيه من أمامه.

انتهى الجزء السابع والثمانون، يتلوه الجزء الثامن والثمانون؛ السؤال الثامن والتسعون

١ أضيف في الهامش: "هالك" وبجانبها صح، ظ

الجزء الثامن والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الثامن والتسعون: كيف خصّ ذِكْر الوجه؟.

الجواب:

لأنّ السبحات له، فهي مُهلِكة، والمهلِك لا يكون هالِكًا.

فاعلم أنّ الحقائقَ لا تتّصف بالهلاك، ووجهُ الشيء حقيقتُه. وإنما تتّصف بالهلاك الأمورُ العوارض للحقائق مِن نِسبة بعضها إلى بعض. فهي -أعني الأمور العوارض- حقيقتُها أن تكون عوارض، فلا يهلِك وجهها عن (=بسبب) كونها عوارض. فاتّصاف مَن عرَضت له نِسبةٌ مّا بها، ثمّ زالت تلك النِّسبة بحصول نِسبة أخرى، فإزالة تلك النِّسبة العارضة تسمّى هلاكا، ويُسمّى ذلك المحلّ المنسوب إليه ذلك العارض بزواله هالكا. وما ثَمّ إلّا حقائق، فما ثَمّ إلّا وجوه غير هالكة! وما ثَمّ إلّا نِسب فما ثَمّ إلّا هالِك!.

فانظر كيف شئتَ، وانطق بحسب ما تنظر. فلهذا خُصّ الوجه لاستحالة اتّصافه بالهلاك، إذ كانت الحقيقة لا تهلِك.

* * *

السؤال التاسع والتسعون: ما مبتدأ الحمد؟.

الجواب:

مبتدؤه[3] الابتداءُ، وهو المعنى القائم في نفس الحامد. فلا بدّ أن يكون مقيّدا من طريق المعنى لأنّه ابتداء حادث، فلا بدّ له من سبب، والسبب عين التقييد. ومن طريق التلفّظ بالحمد فمبتدؤه الإطلاق. ثمّ بعد ذلك إن شئتَ قيّدته بصفة فِعْلٍ إلهيّ، وإن شئت نزّهته في التقييد

١ العنوان ص ١٣٠ب، أما ص ١٣٠ فبيضاء
٢ البسملة ص ١٣١
٣ ص ١٣١ب

بصفة تنزيه. وما ثَمّ أكثر من هذا.

وإن أراد السائل بالحمد هنا "العبد" فإنّه عين الثناء على الحقّ بوجود عينه. فمبتدؤه الحقّ الذي أوجده لما أوجده. وإن أراد بالحمد ومبتدئه إضافة المبتدإ إلى الحمد، أي بما يُبتدأ الحمد، فنقول: بالوجود، سَوَاء اقترنت سعادةٌ بذلك الموجود أو شقاوة. وإن أراد بالحمد "حَمْد الحَمْد" فمبتدؤه الوهب والمنّة. وإن أراد بمبتدأ الحمد "حَمْد الحقّ الحمد" أو "حَمْد الحقّ نفسه" أو "حَمْد الحقّ مخلوقاته" فالثناء على الثناء بأنّه ثناءٌ (هو) ثناءٌ عليه: فمبتدؤه العلم بأنّه ثناء. وإن أراد "بحَمْد الحقّ نفسه" فمبتدؤه الهويّة؛ فهو غيب لا يظهر أبدا. وإن أراد به "حَمْد الحقّ خلْقه" فمبتدؤه إضافة الخَلْق إليه -تعالى- لا إلى غيره. وإن أراد بالحمد "الفاتحة" التي هي السورة؛ فمبتدؤها الباء، إن نظرتَ الحقَّ من حيث دلالة الخلق عليه؛ فتكون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آية من سورة الفاتحة. وإن كان ينظرها من حيث الحقّ مجرَّدا عن تعلّق العالَم به[1] للدلالة، فمبتدؤها الألف من "الحمد لله" فلم تتّصل بأمر، ولا ينبغي لها أن تتّصل، ولم يُتّصل بها. فإنّها تعالى في الفاتحة أن يُتّصل بها. فإنّه ما اتّصل بها في المعنى إلّا أسماؤها، وأسماؤها عينُها: فلم يَتّصل بها سِواها. فإن أراد بالحمد "عواقب الثناء" فمبتدؤه من حيث هو عواقب، رجوعُ أسمائه إليه، فإنّه لا أثر لها إلّا في الظاهر في المظاهر، وعلى الظاهر يقع الثناء. وليس الظاهر في المظاهر غيره: فلا مُثْنٍ ولا مُثْنًى عليه إلّا هو! والتبَس على الناس ما يتعلّق بالمظاهر من الثناء، فلهذا قالوا: ما مبتدأُ الحمد؟.

والظاهر من سؤال هذا السائل أنّه أراد (بالحمد) الفاتحة، لأنّه قال في السؤال الذي يليه "ما معنى: آمين؟" وهي كلمة شُرِعت بعد الفراغ من الفاتحة. فهو ثناءٌ بدعاءٍ، وكلُّ ثناءٍ بدعاءٍ فهو مشوبٌ، ولهذا قال: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل» فـ"آمين" المشروعة لما فيها من السؤال وهو قوله: ﴿اهْدِنَا﴾ ومَن طلب شيئا من أحد فلا بدّ أن يفتقر إليه بحال طلبه. فمبتدأ الحمد على هذا هو الافتقار، ولهذا سأل في

١ ص ١٣٢

الإجابة. ثمّ إنّه ما أوجب له الافتقار إليه إلّا أثَرُ غِناه -تعالى- بما افتقر إليه فيه. فمبتدأ الحمد (هو) غنى[1] الحقّ عن العالمين. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[2] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[3] فقدّم الفقر على الغنى في اللفظ، وغِنى الحقّ مقدَّم في المعنى على فقر الخلق إليه. لا؛ بل هما سواء، لا تَقَدُّم لأحدهما على الآخر: فإنّ الغِنى عن الخلق لله أزلا، والفقر للممكن في حال عدمه إلى الله من حيث غِناه أزلا. والموصوفان بالأزل نفيا وإثباتا لا يتقدّم أحدهما على الآخر. لأنّ الأزل لا يصحّ فيه تقدُّم ولا تأخُّر، فافهم.

* * *

السؤال الموفي مائه: ما قوله آمين؟.

الجواب:

لَمّا أراد الثناء بما هو دعاء في مصالح ترجع إلى الداعي، لهذا قيل له: قل: آمين. وهي تُقصر-وتُمدّ. قال الشاعر في القصر:

تَباعَدَ مِنّي فُطْحُلٌ وابنُ أُمِّهِ   أَمِيْنَ فَزادَ اللهُ ما بَيْنَنا بُعْدا

يعني حتى ينفرد مع الحقّ الذي لا يقبل البينيّة. وقال الشاعر[4] في المدّ:

يا رَبِّ لا تَسلُبَنّي حُبَّها أَبَدًا   ويَرْحَمُ اللهُ عَبْدًا قال آمِينا

يعني[5] في دعائه بالبعد بينه وبين من يقبل البينيّة.

وورد في الشرع الجهر بها والإخفاء. لأنّ الأمر ظاهر وباطن: فالباطن يطلب الإخفاء، والظاهر يطلبُ الجهر. غير أنّ الظاهر أعمّ: فإذا جهر بها فقد حصل حظّ الباطن، وإذا أَسَرّ بها

١ ص ١٣٢ب
٢ [آل عمران : ٩٧]
٣ [فاطر : ١٥]
٤ الشاعر هو قيس بن الملوح "مجنون ليلى"، سبق تعريفه في السفر الأول
٥ ص ١٣٣

لم يعلم الظاهر ما جرى. فالباطن خصوص، والإسرار بها خاصّ لِخاصّ، والظاهر عموم؛ فالجهر بها عامٌّ لِعامٍّ وخاصّ. «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه». وكلّ مذكور في ملأ فهو مذكور في النفس، وما كلّ ما هو مذكور في النفس يكون مذكورا في الملأ. قوله ﷺ: «أو استأثرت به في علم غيبك» هي أسماء لا يعلمها إلّا هو. فعِلْم السِّرِّ أتمّ. ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[1] فالمفاتيح العلمُ بها خاصٌّ له، والغيب قد يُظْهِر على غيبه مَن يرتضيه مِن رُسُلِه: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾[2]. فالسِّرُّ بها (أي بآمين) أتمّ مقاما من الجهر بها، والجهر بها أعمّ منفعة من السِّرّ[3] بها.

"آمين" معناه: أجب دعاءنا. لا! بل معناه: قَصَدْنا إجابتك فيما دعوناك فيه. يقال: أَمَّ فلانٌ جانِب فلانٍ إذا قَصَده. ﴿وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾[4] أي قاصدين. وخفّف في "أمين" للسرعة المطلوبة في الإجابة، والخفّة تقتضي الإسراع في الأشياء.

«فَمن وافق[5] تأمينُه تأمينَ الملائكة فقد غُفِر له» ولم يقل: "فقد أجيب". لأنّه لو أجيب لما غفر له، لأنّ المهدي ما له ما يُغفر. أي فَمن أمّن مِثل تأمين الملائكة. هذا معنى الموافقة، لا الموافقة الزمانيّة، وقد تكون الموافقة الزمانيّة، فيحويهم زمان واحد عند قولهم: "آمين". والملائكة لا يخلو قولها في آمين؛ هل يقولونها متجسّدين، أو يقولونها غير متجسّدين؟ فإن قالتها متجسّدة فربما يريد الموافقة الزمانيّة خاصة؛ لأنّ التجسّد يحكم عليهم بالإتيان بلفظة آمين، أي بترتيب هذه الحروف. وإن قالتها غير متجسّدة؛ فلم تبق الموافقة إلّا أن يقولها العبدُ بالحال التي يقولها الملَك.

والحالُ هنا على أقسام. الحالُ الواحدة أن يقولها بربّه. فإنّ الملَك يقولها كذلك. أو يقولها بحاله التي تقتضيها ذاتُه، فالإنسان إذا قالها كذلك؛ قالها من حيث روحانيّته، لا من حيث حسّه. أو

١ [الأنعام : ٥٩]
٢ [الجن : ٢٧]
٣ وردت في ق مكررة
٤ [المائدة : ٢]
٥ ص ١٣٣ب

يقولها بحكم النيابة، فالمَلَك قد يقولها كذلك. أو يقولها وهو هو؛ فالمَلَك قد يقولها كذلك. وقول الإنسان بحكم النيابة؛ هو قوله بحكم الصورة التي خُلِق عليها. فينبغي للإنسان أن يقولها بكلّ حال يقولها المَلَك من هذه الأقسام التي ذكرناها. فإذا قالها غفر الله له، ولا[1] بدّ أن يستره الله عن كلّ أمر يضاد الهداية بما تنتج. لا بدّ من ذلك؛ لأنّ نتيجة الهداية سعادة. وقد يكون في حياته الدنيا غير مهديّ، والعناية قد سبقت، فيجني ثمرة الهداية. فلهذا لم يقل: أجيب، وقال: غُفر. فهذا معنى قوله: "آمين". وكلّ داع بحسب ما دعا، فإنّ الله يستجيب له بأمر سعادي، لا بما عيّنه: فقد أجابه بما فيه سعادته؛ إذ هي المطلوب الأعمّ في كلّ دعاء داع.

* * *

السؤال الحادي ومائة: ما السجود؟.

الجواب:

السجود من كلّ ساجد (هو) مشاهدةُ أصله الذي غاب عنه حين كان فرَعًا عنه، فلمّا اشتغل بفرعيّته عن أصليّته قيل له: اطلب ما غاب عنك، وهو أصلك الذي عنه صدرت. فسجد الجسمُ إلى التربة التي هي أصله، وسجد الروح إلى الروح الكلّ الذي عنه صدر، وسجد السِّرُّ لربّه الذي به نال المرتبة. والأصول كلّها غيبٌ. ألا تراها قد ظهرت في الشجر، أصولها غيبٌ: فإنّ التكوين غيبٌ لا يشاهِدُه أحدٌ. الجنين يتكوّن في بطن أُمّه فهو غيبٌ. حيوان آخر يتكوّن في البيض، فإذا كمل تشقّق عنه. الحقُّ أصل وجود الأشياء، وهو غيبٌ لها.

السجودُ[2] تحيّةُ الملوك. لما كان السُّوقة دون الملِك، فالملِك له العلوّ والعظمة، فإذا دخل عليه مَن دونه سجد له: أي منزلتنا منك منزلة السُّفْل من العلوّ. فإنّهم نظروا إليه من حيث مكانته ومرتبته، لا من حيث نشأته، فإنّهم على السَّواء في النشأة: سجدت الملائكة لمرتبة العلم، فكان سجودها: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾[3] وهو الجهل، سجدت الظلال لمشاهدتها مَن خرجَت عنه، وهي

١ ص ١٣٤
٢ ص ١٣٤ب
٣ [البقرة : ٣٢]

الأشخاص. يتستّر ظِلُّ الشخص عن النور بأصله الذي انبعث عنه لئلّا يفنيه النور، فلم يكن له بقاء إلّا بوجود الأصل: فلا بقاء للعالَم إلّا بالله. السلطان ظِلُّ الله في أرضه. العرش ظِلُّ الله يوم القيامة. العرش عين المُلْك يقال: "ثُلَّ عرش المَلِك" إذا اختلّ مُلكه عليه. ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[1] أي على مُلكِه.

سجود القلب إذا سجد لا يَرفع أبدا، لأنّ سجوده للأسماء الإلهيّة لا للذات، فإنّها هي التي جعلته قلبًا، فهي تُقلّبه من حال إلى حال؛ دنيا وآخرة، فلهذا سَمّته قلبا. فإذا تجلّى له الحقُّ مقلّبًا، فيرى أنّه في قبضة مُقلِّبه، وهو الأسماء الإلهيّة الذي لا ينفكّ مخلوق عنها. فهي المتحكمة في الخلائق، فمِن مشاهِد لها، وهو الذي سجد قلبه. ومن غير مشاهِد لها فلا يسجد قلبه[2]؛ وهو المدّعي الذي يقول: أنا. وعلى مَن هذه صفته يتوجّه الحساب والسؤال يوم القيامة، والعقاب إن عوقب. ومَن سجد قلبُه فلا دعوى له، فلا حساب ولا سؤال ولا عقاب. فلا حالة أشرف من حالة السجود؛ لأنّها حالة الوصول إلى علم الأصول. فلا صفة أشرف من صفة العلم فإنّه معطي السعادة في الدارين، والراحة في المنزلتين. أصل الأعداد الواحد فلا وجود لها إلّا به، وبه بقاؤها. فمَن لا عِلم له بأحديّة خالِقه كثرت آلِهَتُهُ، وغاب عن معرفته بنفسه، فجهل ربّه:

فَصارَ عَبْدًا لِكُلِّ رَبٍّ ... فَهْوَ مَحَلٌّ[3] لِكُلِّ ذَنْبِ

والسجود يقتضي الديموميّة، ولهذا قال الشيخ (العبّاداني) أيضا لسهل بن عبد الله: إلى الأبد. لأنّ السجود الخضوع. والإسجاد إدامةُ النظر، وكلُّ مَن تطاطأ فقد سجد.

وقُلْنَ لَهُ اسْجدْ لِلَيْلَى فأَسْجَدا[4]

أي طأطأَ البعيرَ لها لتركبه. والتطأطُؤ لا يكون إلّا عن رِفعة، والرفعة في حقّ كلّ ما سِوى الله خروج عن أصله. فقيل له: "اسجُد" أي تطأطأ عن رِفعتك المتوهَّمة، واخضع من شموخك

١ [طه : ٥]
٢ ص ١٣٥
٣ كتب بقلم الأصل: "صح" فوق كل من: "فهو محلّ" ومقابلها في الهامش: "فصار رهنا" مشيرا بذلك إلى صواب كلا التعبيرين
٤ من بيت لحُميد بن ثور (ت ٣٠هـ)

بأن تنظر إلى أصلِك فتعرف حقيقتَك. فإنّك ما تعاليتَ حتى غاب[1] عنك أصلُك، فطلبُك على أصلِك (هو) طلبُك الغيب عينه. ومَن عرف أصله عرف عينَه، أي نفسه. و«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» ومن عرف نفسه لم يرفع رأسه، ومَن عرف ربّه رفع رأسه، فإنّه مخلوق على صورة[2] ربّه، ومن نعوت ربّه الرفيع، فلا بدّ أن يرفع رأسه. وبعد هذه الرفعة يقال له: اسجد؛ فيسجد وجهُه، فيسجد قلبُه، فيرفع وجهَه من السجود فلا يدوم، فإنّ القبلةَ التي سجد لها لا تدوم، والجهة التي سجد لها لا تدوم: فَرَفَع لِرَفْعِ المسجود له. وسجد القلبُ فلم يَرفع؛ لأنّه سجد لربّه: فَقِبْلَتُه رَبُّه، وربّه لا يزول. ولا ترتفع عن الوجود ربوبيّته. فالقلب لا يرفع رأسه من سجوده أبدا. لأنّ قبلتَه لا ترتفع. فهذا معنى السجود.

* * *

السؤال الثاني ومائة: وما بَدْؤُهُ؟.

الجواب:

بَدْءُ السجود الذي أسجدَك (هو) تنوّعُ الحالات وتغيّراتها عليك. فنبّهك ذلك على النظر في السبب الموجِب لذلك، فطَلَبتَ فعلِمتَ أنّك معلول، وكلّ معلول فلا قيام له بنفسه، فإنّ المريض لا يمرّض نفسَه. وما كلُّ ما تقام فيه من تغيّر الأحوال يرضيك، وإذا لم يُرْضِكَ فقد[3] أمرضك. فلا بدّ من ممرض، ومن طلب الممرض فقد افتقر[4]. فعلِمت أنّك فقير، وإذا افتقرتَ فهو كَسْرُ فَقَار ظهرِك، لم يتمكن لك أن ترفع رأسك، فأنت موصوف بالسجود دائما. فهذا بدء السجود.

وإن أراد بقوله: ما بَدْؤه؟ يعني ما بَدؤه فيك، أي ما هو أوّل شيء يعطيك السجود من مِنَحِهِ؟ فنقول: القُربة، والقربةُ مؤذِنة بِبُعْدٍ متقدّم، وكلّ ذلك يؤدّي إلى الحدّ، ولا حدّ: فإنّه البعيد القريب.

---
١ ص ١٣٥ب
٢ ق: "صورته" وصححت فوقها "صورة ربه"
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ ص ١٣٦

فاعلم أنّ الهويّة المسمّاة بالبعيد القريب هي التي أعطتك السجود، وبَدَأك بها منحة، ولكن مِن كونها تُسمَّى بالبعيد القريب. فنقَلَتْكَ من النعت البعيد إلى النعت القريب، فنقلَتْك من البُعد إلى القربة. قال الله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[1] ولم يقل غير ذلك من الأحوال. فدلّ على أنّ أوّل شيء يمنحك السجودُ هو القربة، ثمّ بعد ذلك تعطى من مقام القربة ما يليق بالمقرَّبين من الملائكة والنبيّين: فتلك عوارف التقريب. والتقريب منحة السجود، والسجود منحة النظر في تغيُّر الأحوال، والنظر في تغيُّر الأحوال (هو) حكم تغيُّر الأحوال، وتغيُّر الأحول كونُك على الصورة: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[2] وكونُك على الصورة (هو) كونُك مظهر الأسماء الإلهيّة، وكونك مظهر الأسماء الإلهيّة أعطاك الرفعة، ولاتّصافِك بالرفعة أُمِرْتَ بالسجود. فاعلم.

* * *

السؤال[3] الثالث ومائة: ما قوله: «العزّة إزاري»؟.

الجواب:

لمّا أنعم الحقُّ على عباده حين دعاهم إلى معرفته بالتنزّل بضرب الأمثال لهم، ليحصلوا بذلك (على) القدر الذي أراد منهم أن يعلموا منه. مثل قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[4] لقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فجعل النورَ نفسَه لأنّه خبر المبتدأ. أي صفته وهويّته النور من حيث أنّه الله النور. وأين نور المصباح من قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ﴾؟. وكذلك الخبر: «إنّ الله إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان»، وأين كلام الحقِّ من ضرب[5] سلسلة على صفوان؟

كذلك قوله: «العزّة إزاري» فأنزل نفسه لعباده منزلة مَن يقبل الاتّصاف بالإزار، وأنّ مراده مِن علمهم به في مثل هذا: ما يناسب الإزار، وما يستره الإزار.

---
١ [العلق : ١٩]
٢ [الرحمن : ٢٩]
٣ ص ١٣٦ب
٤ [النور : ٣٥]
٥ الحروف المعجمة مهملة، ويقترب حرف الراء من الواو بحيث يمكن قراءتها: صوت

واعلم أنّ الإزار يُتّخذ لثلاثة أمور: الواحد للتجمُّل، والثاني للوقاية، والثالث للستر. والمقصود في هذا الخبر من الثلاثة الوقاية خاصّة، لأجل قوله: «العزّة» فإنّ العزّة تطلب هنا الامتناع من الوصول إليه، لأنّ الإزار يقي موضع الغيرة أن تَطَّلع إليه الأبصار. ولمّا كانت العزّة منيعة الحمى أن يتّصف بها على الحقيقة خلْق من المخلوقات، أو[1] مبدَع من المبدَعات، لاستصحاب الذلّة للمخلوقات والمبدَعات -وهي تناقض العزّة- فلمّا اتّزر الحقّ بالعزّة، مَنَع العقول أن تدرك قبول الأعيان، للإيجاد الذي اتّصفت به وتميّزت لأعيانها. فلا يعلم ما سِوى الله صورة إيجاده ولا قبوله، ولا كيف صار مظهرا للحقّ، ولا كيف وصفَه بالوجود فقيل فيه: موجود، وقد كان يقال فيه: معدوم؟ فقال الحقّ: «العزّة إزاري» أي هي حجاب على ما مِن شأن النفوس أن تتشوّف إلى تحصيله. ولهذا قال: «مَن نازعني واحدا منهما قصمته» فأخبر أنّه ينازَع في مثل هذه الصفات التي لا تنبغي إلّا له: مثل العزّة، والعظمة، والكبرياء. والعزّة (هي) القهرُ الذي تجده عن إدراك السِّرّ الذي به ظهور العالم.

* * *

السؤال الرابع ومائة: ما قوله: والعظمة ردائي؟.

الجواب:

إنّ الله قد نبّه أنّ العظمةَ التي تلبسها العقول (هي) رداءٌ يحجبها عن إدراك الحقّ عند التجلّي. فليست العظمة صفة للحقّ على التحقيق، وإنما هي صفة للقلوب العارفة به، فهي عليها كالرداء على لابِسه، وهي مِن خلفِه تحجبها تلك العظمة عن الإدلال عليه، وتورثها الإذلال بين يديه. ومِن الدليل على أن يوصَفَ[2] العظيمُ بالعظمة أنّه راجع إلى العالِم به لا إليه؛ أنّ المعظَّم إذا رآه من لا يعرفه لا يجد لذلك النظر في قلبه هيبة ولا تعظيما لجهله به، والذي يَعلم مكانته ومنزلته له على قلبه سلطان العلم به، فيورِّثُه ذلك العلم عظمةً في قلبه. فهو الموصوف بالعظمة لا العظيم.

١ ص ١٣٧
٢ ص ١٣٧ب

وقد ورد خبرٌ ذكره[1] أبو نُعيم الحافظ في "دلائل النبوّة" «أنّ جبريل أخذ رسول الله ﷺ فأسرى به في شجرة فيها كَوَكْرَيْ طائر، فقعد جبريل في الواحد وقعد رسول الله ﷺ في الآخر. فلمّا وصلا إلى السماء الدنيا تدلّى إليهما شبه الرفرف دُرًّا وياقوتا. فأمّا جبريل فغشي- عليه، وأمّا محمد ﷺ فبقي على حاله ما تغيّر عليه شيء. فقال رسول الله ﷺ: فعلمتُ فضل جبريل عليّ في العلم؛ لأنّه عَلِم ما رأى وأنا ما علِمته». فالعظمة التي حصلتْ في قلب جبريل إنما كانت مِن علمه بما تدلّى إليه. فقلب جبريل هو الموصوف بتلك العظمة، فهي حالٌ للرائي لا للمرئيّ. ولو كانت العظمة حالة للمرئي لَعظّمه كلُّ مَن رآه. والأمر ليس كذلك.

وقد ورد في الحديث الصحيح: «إنّ الله يتجلّى يوم القيامة لهذه الأمّة، وفيها[2] منافقوها فيقول: أنا ربُّكم! فيستعيذون منه ولا يجدون له تعظيما، وينكرونه لجهلهم به. فإذا تجلّى لهم في العلامة التي يعرفونه بها أنّه ربّهم؛ حينئذ يجدون عظمته في قلوبهم والهيبة». فلهذا قلنا في قوله: «العظمة ردائي» أي هي رداؤه الذي يُلْبِسه عقولَ العلماء به. وجعلها رداء ولم يجعلها ثوبا، فإنّ الرداء له كمّيّة واحدة، والثوب مؤلَّف من كمّيّات مختلفة، ضُمّ بعضها إلى بعض كالقميص. وكذلك أيضا الإزار مثل الرداء. ولم يقل: السراويل، لأنّ ذلك أقرب إلى الأحديّة من الثوب المؤلَّف لتنوّع الشكل.

* * *

السؤال الخامس ومائة: ما الإزار؟

الجواب:

حجاب الغيرة والستر على تأثير القدرة الإلهيّة في الحقيقة الخامسة الكلّيّة، الظاهرة في القديم قديمة، وفي المحدَثات محدَثة. وهو ظهورُ الحقائق الإلهيّة، والصور الربّانيّة في الأعيان الثابتة الموصوفة بالإمكان، التي هي مظاهر الحقّ، فلا يعلم نِسبة هذا الظهور إلى هذا المظهر إلّا الله ﷻ. فالحجاب الذي حال بيننا وبين هذا العلم هو المعبَّر عنه بالإزار. وهو كلمة "كن"، ولا أريد

١ ق: "ذكر" والترجيح من هـ، س
٢ ص ١٣٨

به حرف: الكاف والواو والنون. وإنما أريد به[1] المعنى الذي به كان هذا الظهور.

* * *

السؤال السادس ومائة: ما الرداء؟.

الجواب:

(هو) العبد الكامل المخلوق على الصورة، الجامعُ للحقائق الإمكانيّة والإلهيّة. وهو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه، الذي قال فيه أبو حامد: "ما في الإمكان أبدع من هذا العالَم" لكمال وجود الحقائق كلّها فيه. وهو العبد الذي ينبغي أن يسمّى خليفة ونائبا. وله الأثر الكامل في جميع الممكنات، وله المشيئة التامّة. وهو أكمل المظاهر. واختلف العلماء؛ هل يصحّ أن يكون منه في الوجود شخصان فصاعدا، أو لا يكون إلّا شخص واحد؟ فإن كان شخص واحد؛ فَمن هو ذلك الشخص؟ ومن أيّ قسم هو من أقسام الموجودات: هل من البشر، أو من الجنّ، أو من الملائكة؟.

وإنما سمّاه رداءً لأنّه مشتقّ مِن الرَّدَى -المقصور- وهو الهلاك. لأنّه مستهلَك في الحقّ استهلاكا كلّيًّا، بحيث أن لا يظهر له وجود عين، مع ظهور الانفعالات الإلهيّة عنه. فلا يجد في نفسه حقيقة يَنسب بها شيئا من تلك الانفعالات إليه. فيكون حقًّا كلَّه. وهو قوله ﷺ: «واجعلني نورا» أي يظهر بي كلُّ شيء، ولا أظهر بشيء. وقد يُستهلك الحقّ[2] فيه، فلا يُنسب بوجوده شيء إلى الحقّ. وهو الوجه الذي اعتمد عليه مَن أثبت "الحقّ المخلوق به"؛ كأبي الحكم (عبد السلام) بن برَّجان، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهما. وإليه أشرنا بقولنا:

أنا الرِّداءُ أنا السِّرُّ الذي ظَهَرَتْ بِيْ ظُلْمَةُ الكَوْنِ إذْ صَيَّرْتُها نُورا

فالمرتدي هو الهالِك بهذا الرداء. فانظر مَن هو المرتدي؟ فاحكم عليه بأنّه مستهلَك فيه، فتجد حقيقة ما ذكرناه. فكلّ مرتدٍ محجوب بردائه عن إدراك الأبصار. قال -تعالى-: ﴿لَا تُدْرِكُهُ

١ ص ١٣٨ب
٢ ص ١٣٩

الْأَبْصَارُ﴾[1] لأنّ الرداء يحجب الأبصارَ عنه، ولا يحجبه عنها: فهو يدركها ولا تدركه. فالأبصار تدرك الرداء، والرداء هو الذي استُهلِك المرتدي فيه بظهوره. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2].

* * *

السؤال السابع ومائة: ما الكِبر؟.

الجواب:

(الكبر هو) ما ظهر عن دعاوى الخلق في حضرة الربوبيّة مِن "أنا" على طبقات القائلين بها. الكِبرُ حالٌ من أحوال القلوب من حيث ما هي عالمة بمن ينبغي أن يُنسب إليه الكبرياء. فإنّ الحقَّ معلوم عند كلّ موجود، ويتبع العلمَ الكبرياءُ. فَمن كان أعلم به كان كبرياءُ الحقّ[3] في قلبه أعظمَ ممن ليس في قلبه ما يوجب ذلك. فلو كان الكبرياءُ صفةً للذات لكانت الذات مركّبة، وإن كان عينَ الذات، وتجلّى -سبحانه- وسلب العلم به في تجلّيه؛ لم يجد المتجلّى له أثَرَ كِبْرٍ عنده لهذا المتجلّي لِجهله به. فإنْ رَزَقَهُ العِلمَ به تَبِعه الكِبر.

والعلم مما يوصف به العالِم لا المعلوم، كذلك الكِبر يوصَف به مَن يوصف بالعلم بمن يكون الكبرياء من أثره في قلب هذا الشخص. ولهذا قد ورد: «الكبرياء ردائي»، فهو حجاب بين العبد وبين الحقّ، يحجب العبد أن يعرف كنه المرتدي به -وهو نفسه- فأحرى أن يَعرف ربّه، ومع هذا فلا يضاف الكبر إلّا لغير لابسه، فإنّه حالة عجيبة. وكذلك العظمة؛ فإنّ الحقّ ما هي صفته، لا ذاتيّة ولا معنويّة، فإنّه يستحيل على ذاته قيام صفات المعاني بها، ويستحيل أن تكون صفةً نفسيّة من أجل ما ورد من إنكار الخلق له في تجلّيه، مع كونه هو هو! وإذا بَطل الوجهان فلم يبق إلّا أن يكون صفة للمتجلّى له وهو الكون، أو حالةٌ تُعقل بين المتجلّي والمتجلّى له، لا يتّصف بها المتجلّى له؛ لأنّ العبودة تقابل الكبر وتضادّها، ومحال أن تقوم بنفسها بينهما. فلم

١ [الأنعام: ١٠٣]
٢ [النحل: ٦٧]
٣ ص ١٣٩ب

يبق إلّا أن تكون من أوصاف العِلم، فتكون نِسبة كبر وتعظيم وعزّة تتّصف بها نِسبة علم[1] بمعلوم محقّق، من حيث ما يؤدّي إليه ذلك العلم من وجود هذه النّسب ذوقا وشِربا. كما تقول في التشبيه وضرب المثل: سوادٌ مشرق، وعلم حسن. فوصف السواد بالإشراق، والعلم بالحسن. وهو وصفُ ما[2] لا قيام له بنفسه بما لا قيام له بنفسه. فلذلك جعلنا الكبرياء والعظمة حالةً تابعةً للعلم بالمعظَّم والمكبَّر في نفس مَن عظّمه وكبّره.

* * *

السؤال الثامن ومائة: ما تاج المُلك؟.

الجواب:

تاجُ المُلك: علامةُ المَلِك. وتتويجُ الكتاب السلطانيّ: خَطُّ السلطان فيه. والوجودُ: ﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ. يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[3] ويجهله مَن ليس بمقرَّب. وتتويجُ هذا الكتاب إنما يكون بمن جمع الحقائقَ كلَّها، وهي علامة مُوجِدِه.

فالإنسان الكامل الذي يدلّ بذاته من أوّل البديهة على ربّه، هو تاج المُلك. وليس إلّا الإنسان الكامل، وهو قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» و﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[4] فلم يظهر الكمال الإلهيّ إلّا في المركّب فإنّه يتضمّن البسيطَ، ولا يتضمّن البسيطُ المركَّبَ. فالإنسان الكامل هو الأوّل بالقَصْد، والآخِر[5] بالفعل، والظاهر بالحرف، والباطن بالمعنى. وهو الجامع بين الطبع والعقل. ففيه أكثفُ تركيبٍ وألطفُ تركيبٍ من حيث طبعه، وفيه التجرّد عن المواد والقوى الحاكمة على الأجساد (من حيث عقله)، وليس ذلك لغيره من المخلوقات سِوَاه، ولهذا خُصّ بعلم الأسماء كلّها، وبجوامع الكلِم، ولم يعلمنا الله أنّ أحدا سِواه أعطاه هذا إلّا الإنسانَ الكامل.

---

١ ص ١٤٠

٢ ق: "من" وكتب فوقها مباشرة "ما"

٣ [المطففين : ٢٠، ٢١]

٤ [الحديد : ٣]

٥ ص ١٤٠ب

وليس فوق الإنسان مرتبة إلّا مرتبة المَلَك في المخلوقات. وقد تَلْمَذَتْ الملائكة له حين علّمهم الأسماء، ولا يدلّ هذا على أنّه خيرٌ من المَلَك، ولكن يدلّ على أنّه أكمل نشأة من المَلَك. فلمّا كان (الإنسان الكامل) مجلى الأسماء الإلهيّة، صحّ له أن يكون للكتاب مثل التاج، لأنّه أشرفُ زينة يتزيّن بها الكتاب، وبذلك التتويج ظهرتْ آثار الأوامر في المُلْك. كذلك بالإنسان الكامل ظهر الحكم الإلهيّ في العالَم بالثواب والعقاب، وبه قام النظام والخرم، وفيه قضى وقدَّر وحكم.

* * *

السؤال التاسع ومائة: ما الوقار؟.

الجوابُ:

(الوقار هو) حَمْلُ أعباء التجلّي قبل حصوله والفناء فيه، كسكرات الموت قبل حلوله.

وذلك أنّ للتجلّي مقدّمات: كطلوع الفجر لطلوع الشمس[1]، وكما ورد في الخبر عن مقدّمات تجلّي الربّ للجبل، بما ينزل من الملائكة والقوى الروحانيّة في الضباب. وهي أثقال التجلّي التي تتقدّمه من الوِقْرِ، وهو الثِّقْل. وإذا حصل الثِّقْل ضعُف الإسراع والحركة. فسمّي ذلك السكون وقارا، أي سكون عن ثِقْل عارِض، لا عن مزاج طبيعي. فإنّ السكون الكائن عن الأمر الذي يورِث الهيبة والعظمة في نفس الشخص يسمّى وقارا وسكينة، والسكون الطبيعي الذي يكون في الإنسان من مزاجه لغلبة البرْد والرطوبة على الحرارة واليبس لا يسمّى وقارا، إنما الوقار نتيجة التعظيم والعظَمة، ولا سيما إن تقدّم التجلّي خطابٌ إلهيّ فصاحِبُه أشدُّ وقارا، لأنّ خطاب الحقّ بوساطة الروح يورِث هيبة، ولا سيما إن كان قولا ثقيلا. وقد كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي كصلصلة الجرس يجد منه مشقّة عظيمة ويورثه سكونا وغشيا مع الواسطة، فكيف به إذا خاطبه الحقُّ بارتفاع الوسائط مثل موسى ﷺ ومَن كلّمه الله.

فإذا كان هذا وأمثالُه من مقدّمات التجلّي الإلهيّ؛ فكيف يكون حال الإنسان بعد حصول

---

١ ص ١٤١

التجلّي من الوقار؟. ألا ترى إلى ما يحصل في قلوب الناس من هيبة الصالحين، المنقطعين إلى[1] الله الذين لم تَجْرِ العادة عند العامّة برؤيتهم؛ فإذا وقع نظرُهم عليهم ظهر عليهم من الوقار والسكينة والخمود برؤيتهم ما لا يقدر قدره إلّا الله. وهو إجلال المتجلّي. يقول بعضهم:

كأنّما الطَّيْرُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَرْؤُسِهِمْ   لا خَوْفَ ظُلْمٍ ولكِنْ خَوْفَ إجْلالِ

وقال الآخر:

أَشْتاقُهُ فإذا بَدا   أَطْرَقْتُ مِنْ إجْلالِهِ
لا خِيْفَةً بَلْ هَيْبَةً   وصِيانَةً لِجَمالِهِ

فهذا الإطراق هو عين الوقار، وقال -تعالى-: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾[2] وقال ﷺ: «فلا تأتوها وأنتم تسعون» يعني الجمعة «وائتوها وعليكم السكينة والوقار» أي امشوا مشي المثقلين. وهذا لا يكون إلّا إذا تجلّى لهم في جلال الجمال.

* * *

السؤال العاشر ومائة: وما صفة مجالس الهيبة؟.

الجواب:

لمّا كانت الهيبة تورث الوقار، سأل (الحكيم الترمذيّ) عن صفة مجلسه: أي ما صفته في قعوده بين يديه؟ فمِن صفته عدمُ الالتفات، واشتغالُ السرّ بالمشاهَد، وعصمةُ القلب من الخواطر، والعقل من الأفكار، والجوارح من الحركات، وعدم التمييز بين الحَسَن والقبيح، وأن[3] تكون أذناه مصروفةً إليه، وعيناه مطرقتين إلى الأرض، وعينُ بصيرته غير مطموسة، وجمع الهمّ وتضاؤله في نفسه، واجتماع أعضائه اجتماعا يُسمع له أزيز. وأن لا يتأوّه مع جمود العين عن الحركة، وأن لا تعطيَه المباسطةُ الإدلالَ.

١ ص ١٤١ب
٢ [الفرقان : ٦٣]
٣ ص ١٤٢

فإن جالَسه بتقييد جهة، كما كلّمه بتقييد جهة من حضرةٍ مثاليّة كجانب الطور الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، فليكن سمعُه بحيث قيّده. فإن أَطلق سمعَه لأجل حقيقة أخرى تعطيه عدم التقييد وهو -تعالى- قد قيّد نفسه به في جانبٍ خاصّ فقد أساء (الجليس) الأدب، وليس هو في مجلس هيبة. ولا يكون صاحبُ مجلس الهيبة صاحِبَ فناء، لكنّه صاحبُ حضور أو استحضار، لا يُرجِّح ولا يُجرِّح، ولا يرفع ميزانا ولا يُسمّى إنسانا؛ فإنّ الإنسان مجموع أضداد ومختلفات.

* * *

السؤال الحادي[1] عشر ومائة: ما صفة مُلْك الآلاء؟.

الجواب:

روحانيٌّ. وذلك أنّ المُلْك لا يتّصف به إلّا الجماد خاصّة، وهو أشدُّ الخلق طواعية لله -سبحانه- المعترف بأنّه مُلْكٌ لله -سبحانه- على أنّ جميع ما سِوى الله مُلْك لله، ولكنّ الفضل في المُلْك أن يُعلم أنّه مُلْك، وأن تكون معاملته مع الله معاملة مَن هو مُلْك لله، وليس[2] ذلك إلّا للمهيَّمين من الملائكة والجمادات. وأمّا النبات فلم يتّصف بذلك كلّ النبات؛ فإنّ منه مَن لا يخرج إلّا نكدا. ولكن باقي الخلائق فيهم من قام بحقّ كونه مُلْكا، ومنهم من لم يقم بذلك في كلّ صنف، وبهذا وصَفَهم الحقّ -سبحانه- فقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[3] فالطائع في الإمكان أن يكونَ صاحِبَ كُرْه، والكارِه في الإمكان أن يكون طائعا. فأعظمُ الآلاء وأتمُّها -بل هي النعمة المطلقة- أن يُرزق الخلائق طاعة الله فإنّهم لذلك خُلقوا.

فمُلْك الآلاءِ هو الذي ملّكته النعمة لله، وهو قوله ﷺ: «حبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمه» وكلّ ما سِوَى الله متغذٍّ، فكلّ ما سِوَى الله مُنْعَم عليه، فكلّ مَن تعبّده نعمة الله لله فهو مُلْك الآلاء، والآلاء من جملة المُلْك فتحتاج إلى نعمة، وتلك النعمة عين وجودها وبقائها في المنعَمين

١ ق: الحادي أحد
٢ ص ١٤٢ب
٣ [الرعد : ١٥]

عليهم: فالنعم مُلْك الآلاء أيضا. فإذا كان مُلْك الآلاء المنعَم عليهم إذا ردّتهم النعمة إلى الله فكان مُلكهم لله تلك النعم، فهم مُلْك الآلاء، فمُلْك الآلاء مَن كان بهذه الصفة. وإذا كان مُلْك الآلاء عبارة عن عين الآلاء، فصفة هذا العين أن لا[1] تُنسب إلّا إلى الله، فإن نُسبت إلى غير الله فذلك من جهة المنعَم عليه، لا من جهة النعمة، والمنعَم عليه هو المذموم بقدر ما أضاف من الآلاء إلى غير الله.

لمّا تلا رسول الله ﷺ: "سورة الرحمن" العامّة لجميع ما خلق الله -دنيا وآخرة، وعلوا وسفلا- على الجنّ، «فما قال في آية منها: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالت الجنّ: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب». فمدحهم رسول الله ﷺ لأصحابه بحسن الاستماع حين تلاها عليهم، ولم يقولوا شيئا من ذلك، ولم يكن سكوتهم عن جهل بأنّ الآلاء من الله، ولا أنّ الجنّ أعرفُ منهم بنسبة الآلاء إلى الله. ولكنّ الجنَّ وفّت بكمال المقام الظاهر حيث، قالت: «ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب». فإنّ الموطن يقتضيه. ولم تقل ذلك الصحابة من الإنس حين تلاها عليهم، شغلا منهم بتحصيل علم ما ليس عندهم، مما يجيء به رسول الله ﷺ. فشَغَلهم ذلك الحرص على تعمير الزمان الذي يقولون فيه ما قالت الجنّ أن يقول النبيّ ﷺ ما يقول من العلم فيستفيدون؛ فهم أشدّ حرصا على اقتناء العلم من الجنّ. والجنّ أمكنُ في توفية الأدب بما يقتضيه هذا الموطن من الجواب من الإنس. فمَدَحهم رسول الله ﷺ[2] بما فَضَلوا به على الإنس، وما مَدَح الإنس[3] بما فَضَلوا به على الجنّ من الحرص على مزيد العلم بسكوتهم عند تلاوته. ولا سيما والحقّ يقول لهم: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾[4] والسورة واحدة في نفسها، كالكلام غير التامّ؛ فهم ينصتون حتى يتمّها.

فجمع الصحابة من الإنس بين فضيلتين لم يذكرهما رسول الله ﷺ، وذكر فضل الجنّ فيما نطقوا به، فإنّ نطقهم تصريح بالعبوديّة بلسان الظاهر، وهم بلسان الباطن أيضا عبيد، فجمعوا بين

١ ص ١٤٣
٢ ص ١٤٣ب
٣ ق: الإنسان
٤ [الأعراف : ٢٠٤]

اللسانين بهذا النطق والجواب. ولم تفعل الإنس من الصحابة ذلك عند التلاوة فنقّصهم هذا اللسان. فكان توبيخ رسول الله ﷺ إيّاهم تعليما بما تستحقّه المواطن -أعني مواطن الألسنة الناطقة- ليتنبّهوا، فلا يفوتهم ذلك من الخير العَمليّ، فإنّهم كانوا في الخير العِلميّ في ذلك الوقت. وحكم العمل في موطنه لا يقاومه العلم، فإنّ الحكم للموطن. وحكم العلم في موطنه لا يقاومه العمل. والجنّ غرباء في الظاهر؛ فهم يسارعون في الظهوريّة؛ ليُعلِموا أنّهم قد حصل لهم فيه قَدَمٌ لكونهم مستورين، فهم إلى الباطن أقرب منهم إلى الظاهر، والتلاوة كانت بلسان الظاهر. والإنس في مرتبة الظاهر؛ فحجبهم عن الجواب الذي أجابت به الجنّ كونُهم أصحاب[1] موطن الظاهر، فذَهلوا عن الجواب لقرينه حال موطنِهم، ولو وفوا به كان أحسن في حقّهم، فنبّههم رسولُ الله ﷺ على الأكمل في موطنه. وهو المعلِّم، فنعم المؤدِّب.

فمن أراد تحقيق مُلْك الآلاء فليتدبّر سورة الرحمن من القرآن، وينظر إلى تقديم الإنس على الجنّ في آيتها، وقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾[2] أيضا، فابتدأ به تقديرا، ومرتبة نطقيّة تهمّما به على الجنّ، وإن كان الجنّ موجودا قبله (وهذا) يؤذِن بأنّه، وإن تأخّرت نشأته، فهو المعتنى به في غيب ربّه؛ لأنّه المقصود من العالم؛ لما خصّه به من كمال الصورة في خلقه باليدين، وعِلْمِهِ الأسماء، والإفصاح عمّا علّمه بقوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[3].

وبعض أصحابنا يطلق مُلْك الآلاء على ما يحصل للعبد من مزيد الشكر على نِعم الله، فذلك القدر لمن حصل له يسمّى مُلْك الآلاء، فهو مُلْك الشاكرين. فمن شكر نعم الله بلسان حقّ (فهو صاحب ملك الآلاء)، وناب الحقّ مناب العبد من اسمه الشكور: وهو شكره لعباده على ما كان منهم من شكرهم على ما أنعم عليهم، ليزيدوا في الأعمال في مقابلة شكره، فيكون ما جازاهم به من ذلك على قدر علم الشاكر بالمشكور. والله هو الشاكر في هذا الحال، وهو العالم بنفسه. فالجزاء الذي يليق بهذا الشاكر -لو جوزي- هو الذي يحصل لهؤلاء الشاكرين الذين لهم هذا

١ ص ١٤٤
٢ [الرحمن : ٣]
٣ [الرحمن : ٤]

الحال[1]. فهذا الجزاء يسمّى مُلْك الآلاء، وهو أعظم المُلْك. وهو قوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] أي نِعَم ربّها: جمع آلاء. و﴿إِلَى رَبِّهَا﴾ المضافة إليه هنا الذي يستحقّها لو قبِل الجزاء الذي هذه صِفَته، فتكون تلك جزاء هؤلاء. وهذا من باب ما طَلب اللهُ من عباده فقال: ﴿اذْكُرُونِي﴾[3] و﴿اعْبُدُونِي﴾[4] ﴿وَأَطِيعُونِ﴾[5] ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[6] وهذا كلّه جزاء من العبد في مقابلة ما أنعم الله عليه به من الوجود خاصّة، فكيف إذا انضاف إلى ذلك ما خلق من أجله من النعم المعنويّة والحسّيّة، قال -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[7] فعلّل: فيعبدوه لكونه أنعم عليهم بالإيجاد لكمال مرتبة العلم والوجود، من حيث مَن ذكر من الأجناس. فاعلم ذلك. لا لكمال مرتبة الوجود والمعرفة من غير هذا التقييد؛ فإنّ ذلك يكفي فيه خَلْقُ محدَثٍ واحدٍ، وإيجاد العلم المحدَث فيه المتعلّق بالله والكون. ولكن لمّا كانت الأجناس منحصرة عند الله، وأوجدها كلّها، وبقي هذان الجنسان؛ أوقَعَ الإخبار عنها بما ذكر، فشرحناه بما تعطيه الحال المقصودة لخالقها -تعالى- بها.

انتهى الجزء الثامن والثمانون، يتلوه التاسع والثمانون؛ السؤال الثاني عشر ومائة.[8]

١ ص ١٤٤ب
٢ [القيامة : ٢٢، ٢٣]
٣ [البقرة : ١٥٢]
٤ [يس : ٦١]
٥ [آل عمران : ٥٠]
٦ [البقرة : ١٥٢]
٧ [الذاريات : ٥٦]
٨ أسفل المتن: "سمع جميع الجزء السادس والسابع والثامن والثمانين هذا على الشيخ الإمام العالم العارف محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي المصنف بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر بن القاسم النشبي: القاضي محيي الدين أبو المفضل يحيى بن محمد بن علي القرشي، وابنه موسى، والأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو الفضل يوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، (....) وعلي بن الحسين الخلاطي، وإبراهيم بن محمد بن محمد الأنصاري، [ص ١٤٥] وعلي بن أحمد بن علي -القرطبيان-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في خامس جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وحده، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه".

الجزء التاسع والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الثاني عشر ومائة: ما صفات مُلْك الضياء؟.

الجواب:

قال -تعالى- في القرآن إنّه ضياء وذكر للمتّقين. فكلّ ما أضاء بالقرآن فهو مُلْك الضياء. وكذلك ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾[3] فكلّ ما أضاء بالشمس في الدنيا ويوجَد به عينُه فهو من مُلْك الضياء، وكلّ نور أعطى ضياءً فهو من مُلْك الضياء مما لا يقابله معطي الضياء بنفسه، أيّ نوع كان من الأنوار. فضياؤه هو الضوء الذي لا يكون معه الحجاب عمّا يكشفه. والنور حجاب. قال رسول الله ﷺ في حقّ الحقّ -تعالى-: «حجابه النور» وقال: «نورٌ أنّى أراه» والضياء ليس بحجاب، فالضياء أثَر النور، وهو الظلّ. فإنّ النورَ صيّره الحجابُ ضياءً. فهو بالنسبة إلى الحجاب ظلٌّ، وإلى النور ضياء. فله الكشف من كونه ضياء. وله الراحة من كونه ظلّا. فمُلْك الضياء مُلْك الكشف، فهو مُلْك العِلم ومُلْك الراحة، فهو مُلْك الرحمة. فجمَع الضياء بين الرحمة والعلم. قال -تعالى- في مِنّته على عبده خضر: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾[4] وهو[5] الظلّ ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[6] وهو الضياء، أي الكشفُ الضيائيُّ، وهو أتمّ الكشوف.

وإنما قلنا: "النور حجاب" لقوله عليه الصلاة والسلام[7]: «نورٌ أنّى أراه» أي النور لا يُتمكن أن تدركه الأبصار لأنّها تضعف عنه، فهو حجاب على نفسه بنفسه. والضياء ليس كذلك. فالضياءُ روحُ النور، والضياء للنور ذاتيٌّ. فمُلْك الضياء مُلْك ذاتيّ. وضوء الذات الأسماء الإلهيّة، فمُلْك الضياء مُلْك الأسماء. والقرآنُ ضياءٌ: فمُلْكه ما أظهرَه القرآن. فعِلْم الخضر في زمان موسى

١ العنوان ص ١٤٥ب
٢ البسملة ص ١٤٦
٣ [يونس : ٥]
٤ [الكهف : ٦٥]
٥ ص ١٤٦ب
٦ [الكهف : ٦٥]
٧ ق: عليه السلام والصلاة

عليه السلام جزءٌ من أجزاء ما يحويه صاحب القرآن المحمّدي من العلوم. فبالقرآن يكشف جميع ما في الكتب المنزّلة من العلوم، وفيه ما ليس فيها. فمَن أوتي القرآن فقد أوتي الضياء الكامل الذي يتضمّن كلّ علم. قال -تعالى-: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1] وهو القرآن العزيز الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[2]. وبه صحّ لمحمد ﷺ جوامع الكلم. فعلوم الأنبياء والملائكة وكلّ لسانِ عِلم، فإنّ القرآن يتضمّنه ويوضّحه لأهل القرآن: بما هو ضياء. فهو نور من حيث ذاته، لأنّه لا يُدْرَكُ لِعزّته، وهو ضياء لما يُدرَكُ[3] به ولما يُدْرَكُ منه. فمن أعطي القرآن فقد أُعطيَ العلم الكامل. فما ثَمّ في الخلق أَتمّ من المحمديّين، وهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[4].

ثمّ جعل الشمسَ ضياءً لوجود روح الحياة في العالَم كلّه. وبالحياة رُحِم العالَم. فالحياة فلَكُ الرحمة التي وسعت كلّ شيء، وكذلك نِسبة الحياة إلى الذات الإلهيّة (هي) شرط في صحّة كلّ نِسْبَةٍ نُسِبَتْ إلى الله: من علم، وإرادة، وقدرة، وكلام، وسمع، وبصر، وإدراك. فلو رفعتَ نسبة الحياة إليه ارتفعت هذه النِّسب كلّها. فهي الرحمة الذاتيّة التي وسعت جميع الأسماء. فهي ضياء النور الذاتيّ، وظلُّ الحِجاب النسبيّ. لأنّه لا يُعقَل الإله إلّا بهذه النِّسب، وتُعقل الذات نورا لا من حيث هذه النِّسب. فكونُه إلها (بهذه النِّسب) حجاب على الذات. فكانت الألوهيّة عينَ الضياء، فهي عين الكشف والعلم، وكانت عينَ الظلّ النِّسبيّة، فكانت عينَ الرحمة. فجَمعت الألوهيّة بين العلم والرحمة في حقّ الكون -وهو المألوه- وفي حقّ الأسماء الإلهيّة.

فما أعطاه هذا المقام الإلهيّ فهو مُلْك الضياء، وهو أرفع من مُلْك السماوات والأرض وما بينهما ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ[5] لَا يَعْلَمُونَ﴾[6] بل لا يؤمنون. وقد نبّهتُك على ما فيه غنية وشِفاء في مُلْك الضياء!

١ [الأنعام : ٣٨]
٢ [فصلت : ٤٢]
٣ ص ١٤٧
٤ [آل عمران : ١١٠]
٥ ص ١٤٧ب
٦ [غافر : ٥٧]

فالكُلُّ في مُلْكِ الضِّياءِ ... ولَيْسَ عِنْدَهُمُ خَبَرْ
والكُلُّ في عَيْنِ[1] الظِّلالِ ... وهُوَ المَسَمَّى بالمَقَرْ
فالحمدُ للهِ الذي ... قَدْ حُزْتُهُ بَيْنَ[2] البَشَرْ
في عَصْرِنا هَذا فَهَلْ ... في وَقْتِنا مِن مُدَّكِرْ
يَعْرِفُ ما قَدْ قُلْتُهُ ... كَمَا أَتانا في الزُّبُرْ
هَذا هُوَ العِلْمُ الذي ... يَقْضِي عَلَى عِلْمِ الخضِرْ
هَلْ كان إلّا خَرْقُهُ ... سَفِيْنَةً ذاتَ دُسُرْ
وقَتْلُ نَفْسٍ رَحْمَةً ... لَوْ أنّهُ يحيا كَفَرْ
وسَتْرُهُ كَنْزَ الذي ... كان يَتِيْمَا يحْتَقَرْ
وعِلْمُنا باللهِ لا ... بِعَيْنِ كَوْنٍ عَن نظَرْ
فأينَ ذا مِن ذاكَ يا ... أَهْلَ القُلُوبِ والبَصَرْ
هَذا هُوَ العِلْمُ الذي ... يُقالُ: "سِحْرٌ مُسْتَمِرْ"
ودُوْنَهُ الشَّمْسُ التي ... تُكْسَفُ فِيْهِ والقَمَرْ
"في مَقْعَدِ" مِنْ صِدْقِهِ ... "عِنْدَ مَلِيْكٍ مُقْتَدِرْ"
مُتَّكِيءٍ عَلَى سُرُرْ ... وَسْطَ جِنانٍ في نَهَرْ

السؤال[3] الثالث عشر ومائة: ما صفات المُلْك القدس؟.

الجواب:

قالت الملائكة: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[4] تعني ذواتها -أي من أجلِك- لتكون من أهل مُلْك القدس. فالمتطهّرون من البشر من أهل الله (هم) من مُلْك القدس، وأهل البيت من مُلْك القدس،

١ ق: مكتوب بين السطرين بخط آخر "عيش"، وهي كذلك في س.
٢ ق: مكتوب فوقها بخط آخر "دون" وبجانبها "صح"
٣ ص ١٤٨
٤ [البقرة : ٣٠]

والأرواح العلا كلّها من غير تخصيص من مُلك القدس. فتختلف صفات مُلك القدس باختلاف ما تقبله ذواتهم من التقديس. ولمّا نعت الله اسم الملِك بالاسم القدّوس والملِك يطلب المُلْك، فيضاف المُلْك إلى القدس، كما يضاف إلى الآلاء وغيرها.

وذوات مُلك القدس على نوعين في التقديس. فمنهم ذوات مقدّسة لذاتها، وهي كلّ ذات كونيّة لم تلتفت قطّ إلى غير الاسم الإلهيّ الذي عنه تكوّنت، فلم يطرأ عليها حجابٌ يحجبها عن إلهها فتتّصف لذلك الحجاب بأنها غير مقدّسة، أي لا تضاف إلى القدس فتخرج عن مُلك القدس. وهم الذين ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ﴾[1] أي ينزّهون ذواتهم عن التقديس العَرَضي بالشهود الدائم. وهذا مقام ما ناله أحد من البشر إلّا[2] مَن استصحب حقيقتَه من حين خُلِقت، شهودُ الاسم الإلهيّ الذي عنه تكوّنَتْ، وبقي عليها هذا الشهود حين أوجد اللهُ لها مَركبها الطبيعي الذي هو الجسم، ثمّ استمرّ لها ذلك إلى حين الانتقال إلى البرزخ من غير موت معنوي، وإن مات حِسًّا.

وهذا، والله أعلم، ناله محمد ﷺ فإنّه قال: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين» يريد أنّ العلم بنبوّته حصل له وآدم بين الماء والطين، واستصحبه ذلك إلى أن وُجِد جسمه في بلد لم يكن فيه موحِّد لله، ولم يزل على توحيد الله، لم يشرك كما أشرك أهله وقومه، ثمّ إنّه لمّا استقامت آلاته الحسّيّة، وتمكن من العمل بها بحسب ما وجدت له، واستحكم بنيان قصر عقله وخزانة فكره، واعتدلت مظاهر قواه الباطنة، لم يصرّفها إلّا في عبادة خالقة. فكان يخلو بغار حراء للتحنّث فيه، إلى أن أرسله الله إلى الناس كافة. «فكان يذكر الله على كلّ أحيانه» كما ذكرت عنه عائشة أمّ المؤمنين -رضي الله عنها-. وقد قال ﷺ عن نفسه وهو الصادق: «إنّه تنام عينه ولا ينام قلبه» فأخبر عن قلبه أنّه لا ينام عند نوم عينه عن حسّه. فكذلك[3] موته، إنما مات حسًّا كما

١ [الأنبياء : ٢٠]
٢ ص ١٤٨ب
٣ ص ١٤٩

نام حسًّا، فإنّ الله يقول له: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[1]. وكما أنّه لم ينم قلبه، لم يمت قلبه. فاستصحبته الحياة من حين خلقه الله، وحياته إنما هي مشاهدة خالقه دائمًا لا تنقطع.

وقد أخبر ذو النون المصري حين سئل عن قوله: ﴿بَلَى﴾ في أخذ الميثاق، فقال: "كأنّه الآن في أذني". يشير إلى علمه بتلك الحال. فإن كان عن تذكّر؛ فلم يلحق بالملائكة في هذا المقام، وإن لم يكن عن تذكّر بل استصحاب حال من حين أُشهِد إلى حين سئل؛ فيكون ممن خصّه الله بهذا المقام.

فلا أنفيه ولا أثبته، وما عندي خبر من جانب الحقّ -تعالى- في ذلك، مرويّ ولا غير مرويّ، أنّه ناله أحد من البشر. وإنما ذكرنا ذلك في حقّ رسول الله ﷺ، أعني أنّه ناله على طريق الاحتمال لا على القطع. فإنّه لا علم لي بذلك، والظاهر أنّه تخلّله في هذا المقام ما يتخلّل البشر. فإنّه كثيرا ما أوحي إليه في القرآن أن يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[2] فاستروحنا من هذا أنّ حكمه حكم البشر، إلّا ما خصّه الله به من التقريب الإلهيّ الذي ورد وثبت عندنا، وقد ثبت عنه أنّه قال: «إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر، وأرضى كما يرضى البشر[3]» والرضا والغضب من صفات النفس الحيوانيّة في البشر، لا من صفات النفس الناطقة. وإن اتّصفت النفوس الناطقة بالرضا والغضب؛ فما هو على حدّ ما أراده بقوله: «أغضب كما يغضب البشر وأرضى كما يرضى البشر».

وإنما قلنا بإضافة ذلك إلى النفس الحيوانيّة لما نشاهده من الحيوانات من ذلك. وقد ثبت النهي عن رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم، وجميع الحيوان كلّه من صفته المباشرة التي بحقيقتها سمّي الإنسان بشرا. وبهذا القدر تبيّن فضل الملَك على الإنسان في العبادة، لكونه لا يفتر، لأنّ حقيقة نشأته تعطيه أنّه لا يفتر، فتقديسه ذاتيّ، لأنّ تسبيحه لا يكون إلّا عن حضور مع المسبَّح، وليس تسبيحه إلّا لمن أوجَده. فهو مقدّس الذات عن الغفلات، فلم تشغله نشأته

١ [الزمر : ٣٠]
٢ [الكهف : ١١٠]
٣ ص ١٤٩ب

الطبيعيّة النوريّة عن تسبيح خالقه على الدوام مع كونهم من حيث نشأتهم يختصمون، كما أنّ البشر من حيث نشأته تنام عينه ولا ينام قلبُه.

ولم يعطَ البشر قوّة الملَك في ذلك، لأنّ الطبيعة يختلف مزاجها في الأشخاص. وهذا مشهود بالضرورة في عالَم[1] العناصر، فكيف بمن هو في نِسبته إلى الطبيعة أقرب من نسبة العناصر إليها. وعلى قدر ما يكون بين الطبيعة المجرّدة وبين ما يتولّد عنها من وسائط المولّدات؛ يكثف الحجاب وتترادف الظلَم. فأين نسبة آخر موجود من الأناسيّ من ربّه، من حيث خلْق جسد آدم بيديه، مِن نِسبة آدم إلى ربّه من حيث خلقه بيديه، فآدم يقول: "خلقني ربّي بيديه". وابنه شيث يقول: "بيني وبين يدي ربّي أبي". وهكذا الموجودات الطبيعيّة مع الطبيعة، من ملَك، وفلَك، وعنصر، وجماد، ونبات، وحيوان، وإنسان، وملَك مخلوق من نَفَس إنسان. وهذا الملَك آخِر موجود طبيعيّ، ولا يعرف ذلك من أصحابنا إلّا القليل، فكيف مَن ليس من أهل الإيمان والكشف.

وأمّا القسم الذي تقديسه لا من ذاته، فهي كلُّ ذات يتخلّل شهودُها خالقَها غفَلاتٌ، فالأحيان التي تكون فيها حاضرة مع خالقها هي مِن مُلْك القدس. وسنبيّن ما ذكرناه في سؤاله: ما القدس؟ إذا أجبنا عنه بعد هذا -إن شاء الله-.

فمن صفات مُلْك القدس التباعد عن الطبيعة بالأصل، والتباعد عن[2] مشاهدة آثار الأسماء الإلهيّة بمشاهدة الأسماء الإلهيّة لا من كونها مؤثّرة، بل بما تستحقّه الألوهيّة والذات. فإذا كان القدس عينَ المُلْك، وأضيف إلى عينه لاختلاف اللفظ أو اختلاف معنى المُلْك والقدس، فإنّه يدلّ على المبالغة في الطهارة، والمبالغة في الطهر هي نِسبة في الطهر، ما هي عين الطُّهر لوجود الطهر دونها، وما هي غير الطهر، فإنّ المبالغة ليست سِوَى استقصاء هذه الصفة، فيكون مُلْك القدس استقصاء وهو المبالغة فيه؛ فيكون سؤاله عن صفاته الذاتيّة. فإنّ لهذه المراتب نشآت

١ ص ١٥٠
٢ ص ١٥٠ب

في المعاني كالنشآت الطبيعيّة. وقد علِمتَ أنّ النشء الطبيعيّ كما أخبر الله: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[1] أي تامّة الخَلْق وغير تامّة الخَلْق، والغير التامّة الخلْق داخل في قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2] فأعطى النقصَ خَلْقه أن يكون نقصا. فالزيادة على النقص -الذي هو عينه- لو كانت؛ لكانت نقصًا فيه، ولم يعط النقص خلقه: فتمام النقص أن يكون نقصا.

* * *

السؤال الرابع عشر ومائة: ما القدس؟.

الجواب:

الطهارة[3]. وهي ذاتيّة وعرَضيّة، فالذاتيّة كتقديس الحضرة الإلهيّة التي أُعطيها الاسم القدّوس، فهي القدس عن أن تقبل التأثّر فيها من ذاتها، فإنّ قبول الأثر تغيير في القابل. وإن كان التغيير عبارة عن زوال عينٍ بعينٍ، إمّا في محَلٍّ أو مكان، فيوصف المحَلّ أو المكان بالتغيير. ومعنى ذلك أنّه كان هذا المحلّ مَثلا أصفر فصار أخضر، أو كان ساكنا فصار متحرّكا. فتغيّر المحلّ أي قَبِل الغير. فالقدس والقدّوس لا يقبل التغيير جملة واحدة.

وأمّا القدس العرَضي فيقبل الغير وهو النقيض، وما تفاوت الناس إلّا في القدس العرَضي، فمن ذلك تقديس النفوس بالرياضات. وهي تهذيب الأخلاق. وتقديس المزاج بالمجاهدات، وتقديس العقول بالمكاشَفات والمطالعات، وتقديس الجوارح بالوقوف عند الأوامر والنواهي المشروعات. ونقيض هذا القدس ما يضادّه مما لا يجتمع معه في محَلٍّ واحد في زمان واحد؛ فهذا هو القدس الذي ذلك الذي ذكرناه مُلْكه.

فالقدس العارض لا يكون إلّا في المركّبات، فإذا اتّصف المركّب بالقدس فذلك المسمّى حظيرة القدس، أي المانعة قبول ما يناقض كونها قدسا، ومهما لم تمنع فلا تكون حظيرة قُدس،

١ [الحج : ٥]
٢ [طه : ٥٠]
٣ ص ١٥١

فإنّ[1] الحظْرَ المَنْعُ ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[2] أي ممنوعا. فالقدس حقيقة إلهيّة سيّالة سارية في المقدّسين، لا يدرك لنورها لونٌ مخصوص معيَّن ولا عين، تسري في حقائق الكون، ليس لعالم الأرواح المنفصلين عن الظلمة عليها أثر، وذلك أنّ الأرواح المدبّرة للأجسام العنصريّة لا يمكن أن تدخل أبدا حظيرة القدس. ولكنّ العارف الكامل يشهدها حظيرة قدس. فيقول العارف عند ذلك: إنّ هذه الأرواح لا تدخل حظيرة القدس أبدا؛ لأنّ الشيء يستحيل أن يدخل في نفسه، فهي عنده حظيرة قدس. وغير العارف يشارك العارف في هذا الإطلاق، فيقول: إنّها لا تدخل حظيرة القدس، أي لا تتّصف بالقدس أبدا: فإنّ ظلمة الطبع لا تزال تصحب الأرواح المدبّرة في الدنيا والبرزخ والآخرة. فاختلفا في المشهد، وكلٌّ قال حقّا، وأشار إلى معنى، وما تواردوا على معنى واحد. ولهذا لا يُتصوّر الخلاف الحقيقي في هذا الطريق.

فإذا كان "مُلْك القدس" كُلُّ مَن اتّصف بالطهارة الذاتيّة والعرَضيّة؛ و"القدّوس" اسم إلهيّ منه سرت الطهارة في الطاهرات كلّها، فمَن نظر الأشياء كلّها بعين ارتباطها[3] بالحقائق الإلهيّة، كان مُلْك القدس جميع ما سِوَى الله من هذه الحيثيّة، ومَن نظر الأشياء من حيث أعيانها فليس مُلْك القدس منها إلّا مَن كان طهوره عرَضيّا، وأمّا الطهور الذاتي فلا ينبغي أن يكون مُلْك القدس، إلّا أن يكون مُلْك القدس عين القدس، فحينئذ يصحّ أن يقال فيه مُلْك القدس.

وطُهور كلِّ مطهَّر بحسب[4] ما تقتضيه ذاته من الطهارة: فطهارة حسّيّة، وطهارة معنويّة. فمُلْك القدس منه ما هو من عالم المعاني، ومنه ما هو من عالم الحسّ. وقد تُورِث الأسباب الحسّيّة المطهِّرة طهارة معنويّة، وقد تورِث الأسباب المعنويّة المطهّرة طهارة حسّيّة. فأمّا الأوّل فقوله -تعالى-: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾[5] وسبب هذه الطهارة المعنويّة كلّها إنما هو نزول هذا الماء من

١ ص ١٥١ب
٢ [الإسراء : ٢٠]
٣ ص ١٥٢
٤ ق: "بنسبة" وصححت بجانبها بخط آخر
٥ [الأنفال : ١١]

السماء. وأمّا الثاني فقول النبيّ ﷺ لأبي هريرة حين كان جُنُبًا، فانتزع أبو هريرة يده من يد النبيّ ﷺ تعظيما له لكونه غير طاهرٍ لجنابةٍ أصابته، فقال له رسول الله ﷺ: «إنّ المؤمن لا ينجُس» فعَرَق المؤمن وسؤره طاهر. فهذه[1] طهارة حسّيّة عن طهر معنوي. وكذلك المقدّس طهارته الحسّيّة عن طُهر معنوي، فإنّ له التواضع، وهو مسيل الحياة والعلم. والحياةُ مطهّرة والعلم كذلك، فبالمجموع نال الطهارة. فإنّ الأودية كلّها طاهرة، وإنما تنجُس بالعَرَض، فكلّ واد به شيطان فهو نجس، فما يجد المؤمن فيه خيرا لأجل ذلك الشيطان. كما ثبت عن رسول الله ﷺ: «إنّ هذا وادٍ به شيطان» فارتفع عنه، وصلّى في موضع آخر. ووادي عُرَنة بعرفة موقف إبليس، وكذلك بطن محسّر، فلهذا أمرنا بالارتفاع يوم عرفة عن بطن عرنة، وأمرنا بالإسراع في بطن محسّر.

ولهذا يعتبر الأولياء أهل الكشف ألفاظ الذِّكْر. كان شيخنا يقول: "الله الله" فقلت له: لم لا تقول: "لا إله إلّا الله" فقال: أخاف أن أموت في وحشة النفي، إذ كان كلّ حرف نفَس، فهذا مثل الإسراع في بطن محسّر، لئلّا يدركه الموت في مكان غير طاهر، ولأولياء الله في هذا الكشف التامّ نظر دقيق، جعلنا الله من أهله.

* * *

السؤال الخامس عشر ومائة: ما سبحات الوجه؟

الجواب:

وَجْهُ[2] الشيء ذاتُه وحقيقتُه. فهي أنوار ذاتيّة، بيننا وبينها حُجُب الأسماء الإلهيّة، ولهذا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3] في أحد تأويلات هذا الوجه. وهذه السبحات في العموم باللسان الشامل (هي) أنوارُ التنزيه، وهو سَلْبُ ما لا يليق به عنه. وهي أحكام عدميّة، فإنّ العدم على الحقيقة هو الذي لا يليق بالذات. وهنا الحيرة! فإنّه عين الوجود، فإذَنْ لا ينزَّه عن أمر

١ ص ١٥٢ب
٢ ص ١٥٣
٣ [القصص : ٨٨]

وُجوديٌّ، ولهذا كانت الأسماء الإلهيّة نِسَبا -إن تفطّنتَ- أحدثتْ هذه النِّسَبُ أعيانَ الممكنات لِمَا اكتسبتْ من الحالات من هذه الذات. فكلُّ حال تلفَّظ باسم يدلّ عليه من حيث نفسه؛ إمّا بسلبٍ أو بإثبات أو بهما -وهي هذه الأسماء- على قسمين: قسم كلّه أنوار، وهي الأسماء التي تدلّ على أمور وجوديّة. وقسم كلّه ظُلَمٌ، وهي الأسماء التي تدلّ على التنزيه. فقال: «إنّ لله سبعين حجابا، أو سبعين ألف حجاب من نور وظلمة؛ لو كشفها لأحرقتْ سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه».

فإنّه لو رفع الأسماء الإلهيّة ارتفعتْ هذه الحجب، ولو ارتفعتْ الحجب التي هي هذه الأسماء، ظهرت أحديّة الذات، ولا يقف لأحديّتها عينٌ تتّصف بالوجود، فكانت تُذهِب وجود أعيان الممكنات، فلا توصف بالوجود؛ لأنّها لا تقبل الاتّصاف بالوجود[1]، إلّا بهذه الأسماء، ولا تقبل الاتّصاف بهذه الأحكام كلّها -عقلا[2] وشرعا- إلّا بهذه الأسماء. فالممكنات من خلف هذه الحجب، مما يلي حضرة الإمكان. فهو تجلٍّ ذاتيٌّ أورثها الاتّصاف بالوجود من خلف حجاب الأسماء الإلهيّة. فلم يتعلّق لأعيان الممكنات عِلم بالله إلّا من حيث هذه الأسماء عقلا وكشفا.

* * *

السؤال السادس عشر ومائة: ما شراب الحبّ؟.

الجواب:

تجلٍّ متوسّط بين تجلّيين، وهو التجلّي الدائم الذي لا ينقطع، وهو أعلى مقام يتجلّى الحقُّ فيه لعباده العارفين. وأوّله تجلّي الذوق. وأمّا التجلّي الذي يقع به الريّ فهو لأصحاب الضّيق، فغاية شربهم رِيٌّ. وأمّا أهل السعة فلا رِيَّ لشربهم، كأبي يزيد وأمثاله. فأوّل ما أقدّم في هذا السؤال معرفة الحُبّ، وحينئذ يعرف شرابه الذي أضيف إليه، وكأسه.

فاعلم أنّ الحبّ على ثلاث مراتب: حبٌّ طبيعيّ وهو حبّ العوام. وغايته الاتّحاد في الروح

١ "فكانت تذهب... بالوجود" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١٥٣ب

الحيوانيّ: فتكون روح كلٍّ واحد منهما روحا لصاحبه بطريق الالتذاذ وإثارة الشهوة. ونهايته من الفعل النكاح؛ فإنّ شهوة الحبّ تسري في جميع المزاج، سريان الماء في الصوفة، بل سريان اللون في المتلوّن.

وحُبٌّ روحانيٌّ نفسيٌّ، وغايته التشبّه بالمحبوب مع القيام بحقّ المحبوب ومعرفة قدره.

وحُبٌّ[1] إلهيّ وهو حبّ الله للعبد وحبّ العبد ربّه كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[2]. ونهايته من الطرفين: أن يشاهد العبد كونه مظهرا للحقّ، وهو لذلك الحقّ الظاهر كالروح للجسم (الذي هو) باطنه، وغيب فيه لا يدرَك أبدا، ولا يشهده إلّا محبٌّ. وأن يكون الحقُّ مظهَرا للعبد: فيتّصف بما يتّصف به العبد من الحدود والمقادير والأعراض، ويشاهد هذا العبد؛ وحينئذ يكون محبوبا للحقّ. وإذا كان الأمر كما قلناه، فلا حدّ للحبّ -يُعْرَف به- ذاتيٌّ. ولكن يُحَدُّ بالحدود الرسميّة واللفظيّة لا غير. فمَن حَدَّ الحُبَّ ما عرَفه، ومن لم يذقه شربا ما عرفه، ومن قال: "رويت منه" ما عرفه. فالحبّ شُرْبٌ بلا رِيٍّ. قال بعض المحجوبين: "شربت شربة فلم أظمأ بعدها أبدا. فقال أبو يزيد: الرجل مَن تحسّى البحار، ولسانه خارج على صدره من العطش". وهذا هو الذي أشرنا إليه.

واعلم أنّه قد يكون الحبُّ طبيعيا والمحبوب ليس من عالم الطبيعة، ولا يكون الحبُّ طبيعيا إلّا إذا كان المحبّ من عالم الطبيعة، لا بدّ من ذلك. وذلك أنّ الحبّ الطبيعي سببه نظرة أو سماع، فيحدث في خيال الناظر مما رآه إن كان المحبوب ممن يدرَك بالبصر، وفي خيال السامع مما سمع، فحمله في[3] نشأته فصوَّره في خياله بالقوّة المصوّرة. وقد[4] يكون المحبوب ذا صورة طبيعيّة مطابقة لما تصوّر في الخيال، أو دون ذلك، أو فوق ذلك. وقد لا تكون للمحبوب صورة، ولا يجوز أن يقبل الصوَر، فصوَّر هذا المحبّ من السماع ما لا يمكن أن يتصوّر، ولم يكن مقصود الطبيعة في تصوير ما لا يقبل الصورة إلّا اجتماعها على أمر محصور ينضبط لها

١ ص ١٥٤
٢ [المائدة : ٥٤]
٣ مكتوب فوقها: "على" وبجانبها حرف خ
٤ ص ١٥٤ب

مخافة التبديد والتعلّق بما ليس في اليد منه شيء.

فهذا هو الداعي لما ذكرناه من تصوير مَن ليس بصورة، أو من تصوير من لم تُشهد له صورة، وإن كان ذا صورة. وفِعل الحبّ في هذه الصورة أن يعظّم شخصها حتى يضيق محلّ الخيال عنها فيما يخيّل إليه؛ فتثمر تلك العظمة والكِبَر التي في تلك الصورة نحولا في بدن المحبّ، فلهذا تنحُلُ أجساد المحبّين، فإنّ مواد الغذاء تنصرف إليها (إلى صورة المحبوب) فتعظُم، وتقلّ عن البدن فينحل. فإنّ حرقة الشوق تحرقه، فلا يبقى للبدن ما يتغذّى به: وفي ذلك الاحتراق نموّ صورة المحبوب في الخيال، فإنّ ذلك أكْلُها. ثمّ إنّ القوّة المصوِّرة تكسو تلك الصورة في الخيال حُسْنا فائقا، وجمالا رائقا، تتغيّر لذلك الحسن صورة المحِبّ الظاهرة، فيصفرّ لونه، وتذبل شفتُه، وتغور عينُه. ثمّ إنّ تلك القوّة تكسو تلك الصورة قوّة عظيمة تأخذها من قوّة بدن المحبّ، فيصبح المحبّ ضعيف القوى ترعد فرائصُه.

ثمّ[1] إنّ قوّة الحُبّ في المحِبّ تجعله يحبّ لقاء محبوبه، ويجبن عن لقائه، لأنّه لا يرى في نفسه قوّة للقائه. ولهذا يغشى على المحبّ إذا لقي المحبوب ويصعق. ومَن فيه فُضلة -وحُبّه ناقص- يعتريه عند لقاء محبوبه ارتعادٌ وخبلان، كما قال بعضهم:

أُفكّرُ ما أقولُ إذا التقينا[2]   وأُحكِمُ دائبًا حُجَجَ المَقالِ

فأنساها إذا نحنُ التقينا   وأَنطِقُ حِينَ أَنطِقُ بالمُحالِ

ثمّ إنّ قوّة الحبّ الطبيعيّ تُشجّع المحبّ بين يدي محبوبه: له، لا عليه. فالمحِبُّ جبان، شجاع، مقدام. فلا يزال هذا حاله ما دامت تلك الصورة موجودة في خياله إلى أن يموتَ ويَنحلّ نظامُه، أو تزول عن خياله فيسلو.

ومن الحبّ الطبيعيّ أن تلتبس تلك الصورة في خياله، فتلصق بصورة نفسِه المتخيّلة له، فإذا تقاربت الصورتان في خياله تقاربا مفرِطا -وتلتصق به لصوق الهواء بالناظر- يطلبه المحبُّ

١ ص ١٥٥
٢ مكتوب فوقها: "افترقنا" والنص في كتب الشعر هو كما أثبتناه

في خياله فلا يتصوّره، ويضيع ولا ينضبط له، للقرب المفرِط. فيأخذه لذلك خبَال وحيرة، مثل ما يأخذ مَن فَقَدَ محبوبه. وهذا هو الاشتياق. والشوق من البُعد، والاشتياق من القرب المفرط. كان قيس ليلى في هذا المقام، حين كان يصيح: ليلى؛ ليلى؛ في كلّ ما يُكلَّم به. فإنّه كان يتخيّل أنّه فقيد لها. ولم يكن. وإنما قربُ الصورة[1] المتخيَّلة، أفرطتْ في القرب فلم يشاهدها، فكان يطلبها طلب الفاقد. ألا تراه حين جاءته من خارج، فلم تطابق صورتُها الظاهرة الصورة الباطنة المتخيَّلة التي مَسَكها في خياله منها، فرآها كأنّها مزاحِمة لتلك الصورة، فخاف فقدها، فقال لها: "إليكِ عنّي، فإنّ حبّكِ شغلني عنكِ". يريد أنّ تلك الصورة هي عين الحبّ. فبقي يطلبها: "ليلى ليلى".

فإذا تقوّتْ تلك الصورة في خيال المحبّ، أثّرت في المحبوب تأثير الخيال في الحسّ. مثل الذي يتوهّم السقوط فيسقط، أو يتوهّم أمرا مّا مفزعا، فيتغيّر له المزاج، فتتغيّر صورةُ حِسّه. كذلك هذه الصورة إذا تقوّت أثّرت في المحبوب؛ فقيّدته وصيّرته أشدَّ طلبا لها، منها له. فإنّ النفوس قد جُبِلت على حبّ الرئاسة، والمحبُّ عبد مملوك بحبّه لهذا المحبوب. فالمحبوب لا تكون له رئاسة إلّا بوجود هذا المحبّ، فيعشقه على قدر عِشقِه رئاستَه، وإنما يتيهُ عليه للطمأنينة الحاصلة في نفس المحبوب، بأنّ المحبّ لا يصبر عنه وهو طالبٌ إيّاه، فتأخذه العزّة ظاهرا، وهو الطالب له باطنا، ولا يرى في الوجود أحدا مثله، لكونه مُلْكَه.

فالمحِبُّ لا يعلِّل فِعْلَ المحبوب، لأنّ التعليل من صفات العقل، ولا عقل للمحبّ. يقول بعضهم:

ولا خَيرَ في حُبٍّ يُدَبَّرُ بالعَقْلِ

وأنشدني[2] أبو العباس المقراني[3]، وكان من المحبّين لنفسه:

١ ص ١٥٥ب
٢ ص ١٥٦
٣ أضاف في ق: "لنفسه" وهناك خط فوقها إشارة إلى استبعادها

الحبُّ أَمْلَكُ لِلنُّفُوسِ مِنَ العُقُوْلِ

والمحبوب يعلّل أفعال المحبّ بأحسن التعليل لأنّه مُلكه؛ فيريد أن يظهر شرفه وعلوّه حتى يعلو المحبوب إذ هو المالك، وهو يحبّ الثناء على نفسه. وهذا كلّه فِعْلُ الحُبِّ: فَعَلَ في المحبوب ما ذكرناه، وفَعَل في المحِبِّ ما ذكرناه. وهذا من أعجب الأشياء أنّ المعنى أوجب حكمَه لمن لم يقم به وهو المحبوب، فإنّه أثّر فيه حُبّ المحبّ، كما أثّر في المحبّ. كمسألة المعتزلي: أنّ الله مريد بإرادة لم تقم بمحَلٍّ، بل خلقها، إمّا في محلٍّ أو في لا محَلٍّ وأراد بها. وهذا خلاف المعقول: إيجابُ المعاني أحكامَها لمن لم تقم به. وكذلك الحبّ لا يجتمع مع العقل في محلّ واحد، فلا بدّ أن يكون حكم الحبّ يناقض حكم العقل.

فالعَقْلُ لِلنُّطْقِ والتَّهْيَامُ لِلْخَرَسِ

ثمّ إنّه من شأن الحبّ الطبيعيّ أن تكون الصورة التي حصلت في خيال المحِبِّ على مقدار المحلّ الحاصلة فيه، بحيث لا يفضُل عنها منه ما يقبل به شيئا أصلا، وإن لم يكن كذلك فما هي صورة الحبّ. وبهذا تخالِف صورةُ الحبّ سائرَ الصور، كما كانت صورةُ العالَم على قدر الحضرة الإلهيّة الأسمائيّة. فما في الحضرة الإلهيّة اسم إلهيٌّ إلّا[1] وهو على قدر أثره في نشء العالم، من غير زيادة ولا نقصان. ولهذا كان إيجاد العالم عن حُبٍّ. وقد ورد ما يؤيّد هذا في السنّة وهو قوله: «كنت كنزا لم أُعرف فأحببت أن أُعرَف فخلقت الخلق وتعرّفتُ إليهم فعرفوني» فأخبر أنّ الحبَّ كان سببَ إيجاد العالم، فطابق الأسماء الإلهيّة. ولولا تعشُّق النفس بالجسم ما تألّم عند مفارقته، مع كونه ضِدًّا له، فَجُمِع بين المقادير والأحوال، لوجود النِّسب والأشكال. فالنِّسب أصلٌ في وجود الأنساب، وإن كانت الأرواح تخالف الأشباح، والمعاني تخالِف الكلمات والحروف. ولكن تدلّ الكلمة على المعنى بحكم المطابقة، بحيث لو تجسّد المعنى لما زادَ على كمّيّة الكلمة. ومثل هذا النوع يسمّى حبّا.

وأمّا الحبّ الروحانيّ فخارج عن هذا الحدّ، وبعيد عن المقدار والشكل. وذلك أنّ القوى

١ ص ١٥٦ب

الروحانيّة لها التفات نِسبيٌّ، فمتى عمّت النِّسب في الالتفاتات بين المحبّ والمحبوب، عن نظر أو سماع أو علم؛ كان ذلك الحبّ. فإن نقص ولم تستوف النِّسب؛ لم يكن حبّا. ومعنى النِّسب أنّ الأرواح التي من شأنها أن تَهَب وتعطي، متوجّهة على الأرواح التي من شأنها أن تأخذ وتمسك. وتلك تتألّم بعدم القبول، وهذي تتألّم بعدم الفيض. وإن كان (الفيض) لا ينعدم إلّا[1] أنّ كونه لم تكمل شروط الاستعداد أو الزمان سمّي ذلك الروح القابل عدم فيض. وليس بصحيح. فكلّ واحد من الروحين مستفرِغ الطاقة في حبّ الآخر. فمثل هذا الحبّ إذا تمكّن من الحبيبين لم يَشْكُ المحِبُّ فُرْقَةَ محبوبه، لأنّه ليس من عالم الأجسام ولا الأجساد، فتقع المفارقة بين الشخصين، أو يؤثّر فيه القُرب المفرِط، كما فعل في الحبّ الطبيعيّ. فالمعاني لا تتقيّد ولا تتحيّز، ولا يتخيّلها إلّا ناقص الفطرة؛ فإنّه يصوّر ما ليس بصورة. وهذا هو حبّ العارفين الذين يمتازون به عن العوام أصحاب الاتّحاد. فهذا محبّ أشبَهَ محبوبَه في الافتقار، لا في الحال والمقدار. ولهذا يَعرف المحبّ قدر المحبوب، من حيث ما هو محبوب.

وأمّا الحبّ الإلهيّ فمن اسمه "الجميل" و"النور". فيتقدّم "النور" إلى أعيان الممكنات فينفِّر عنها ظلمة نظرها إلى نفسها وإمكانها، فيحدث لها بصرا هو بصرُهُ، إذ لا يُرى إلّا به. فيتجلّى (الحق) لتلك العين بالاسم "الجميل" فتتعشّق به؛ فتصير عين ذلك الممكن مظهرا له. فتبطن[2] العين من الممكن فيه، وتفنى عن نفسها؛ فلا تعرف أنّها محبّة له -سبحانه- أو تفنى عنه بنفسها، مع كونها على هذه الحالة؛ فلا تعرف أنّها مظهَر له -سبحانه- وتجد من نفسها أنّها تحبُّ[3] نفسَها. فإنّ كلّ شيء مجبول على حبّ نفسِه، وما ثَمّ ظاهرٌ إلّا "هو"[4] في عين الممكن. فما أحبّ الله إلّا الله، والعبد لا يتّصف بالحبّ؛ إذ لا حكم له فيه، فإنّه ما أحبّه منه سِواه الظاهر فيه: وهو الظاهر. فلا تعرف أيضا أنّها محبّة له؛ فتطلبه، وتحبّ أن تحبّه، من حيث أنّها ناظرة إلى نفسِها بعينِه. فنفس حبّها أن تحبّه؛ هو بعينه حُبّها له. ولهذا يوصف هذا النور بأنّه له أشعّة، أي أنّه

١ ص ١٥٧
٢ ق: فيبطن
٣ ص ١٥٧ب
٤ "إلّا هو" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

شعشعانيّ، لامتدادِه من الحقّ إلى عين الممكن، ليكون مظهَرا له -بنصب الهاء، لا اسم فاعل-. فإذا جمع مَن هذه صفته بين المتضادّات في وصفه؛ فذلك هو صاحب الحبّ الإلهيّ، فإنّه يؤدّي إلى إلحاقه بالعدم عند نفسه، كما هو في نفس الأمر.

فعلامة المحبّ الإلهيّ حبّ جميع الكائنات في كلّ حضرة، معنويّة، أو حسّيّة، أو خياليّة، أو متخيَّلة. ولكلّ حضرة عينٌ من اسمه النور تنظر بها إلى اسمه الجميل، فيكسوها ذلك النور حلّة وجود. فكلّ محبٍّ ما أحبَّ سِوَى نفسه. ولهذا وصف الحقُّ نفسه بأنّه يحبّ المظاهر. والمظاهر عدمٌ في عينٍ. وتعلّق المحبّة (يكون) بما ظهر، وهو (تعالى) الظاهر فيها. فتلك النسبة بين الظاهر والمظاهر هي الحبّ، ومتعلَّق الحبّ إنما هو العدم، فمتعلّقها هنا الدوام، والدوام ما وقع فإنّه لا نهاية له، وما لا[1] نهاية له لا يتّصف بالوقوع.

ولمّا كان الحبّ من صفات الحقّ حيث قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ ومن صفات الخلق حيث قال: ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾. اتّصف الحبُّ بالعزّة لِنسبته إلى الحقّ، ووُصِفَ الحقُّ به. وسرَى في الخَلْق بتلك النسبة العِزّيّة؛ فأورثَ في المحلّ ذلّة من الطرفين. فلهذا ترى المحبّ يذلّ تحت عزّ الحبّ، لا عزّ المحبوب. فإنّ المحبوب قد يكون مملوكا للمحبّ، مقهورا تحت سلطانه، ومع هذا نجده يَذِلّ له المحبّ.

فعلمنا أنّ تلك عزّة الحبّ لا عزّة المحبوب. قال أمير المؤمنين هارون الرشيد في محبوباته:

مَلَكَ الثلاثُ الآنِساتُ عِناني ... وحَلَلْنَ مِن قَلْبِي بِكُلِّ مَكانِ

ما لِي تُطاوِعُني البَرِيَّةُ كُلُّها ... وأُطِيْعُهُنَّ وهُنَّ في عِصْياني؟

ما ذاكَ إلّا أنَّ سُلْطانَ الهَوَى ... وبِهِ قَوِيْنَ، أَعَزُّ مِن سُلْطاني

فأضاف القوّة إلى الهوى بقوله: سلطان الهوى.

يقول الله في غير ما موضع من كتابه، متلطّفا بعباده: «يا عبادي؛ اشتقت إليكم وأنا إليكم

١ ص ١٥٨

أشدّ شوقا» ويخاطبهم بنزولٍ من لطفٍ خفيّ. وهذا[1] الخطاب كلّه لا يتمكن أن يكون منه إلّا من كونه محبّا، ومثل ذلك يصدر من المحبّين له -تعالى-. فالمحِبّ في حكم الحُبِّ لا في حكم المحبوب! ومَن هي صفته عينُه، فعينُه تحكم عليه لا أمر زائد، فلا نقص. غير أنّ أثره في المخلوقين التلاشي عند استحكامه، لأنّه يقبل التلاشي. فلهذا يتنوّع العالم في الصوَر، فيكون في صورة، فإذا أفرط فيها الحبّ من حيث لا يَعلم، وحصل التجلّي من حيث لا يَظهر، تلاشت الصورة وظَهَرت في العين صورةٌ أخرى، وهي أيضا مثل الأُولَى في الحكم، راجعة إليه. ولا يزال الأمر كذلك دائما لا ينقطع. ومن هنا غلط من يقول: إنّ العالم لا بدّ له من التلاشي، ومن نهاية علم الله في العالم؛ حيث وصف نفسه بالإحاطة في علمه بهم.

ثمّ إنّه مِن كَرَمِه -سبحانه- أن جعل هذه الحقيقة سارية في كلّ عينٍ ممكنٍ متّصفٍ بالوجود، وقرن معها اللذّة التي لا لذّة فوقها، فأحبَّ العالَمُ بعضُه بعضا، حبَّ تقييد من حقيقة حبٍّ مطلق، فقيل: فلانٌ أَحَبّ فلانا، وفلان أحبّ أمرا مّا. وليس إلّا ظهور حقٍّ في عينٍ مّا، أَحَبَّ ظهورَ حقٍّ في عينٍ أخرى، كان ما كان. فمحِبُّ الله لا ينكِر على محِبٍّ حبَّ مَن أَحَبَّ: فإنّه لا يرى محِبّا إلّا الله في مظهرٍ مّا. ومَن ليس له هذا الحبّ الإلهيّ[2] فهو ينكِر على مَن يحِبّ. ثمّ إنّه ثَمَّ دقيقة مِن كون مَن قال: إنّه يستحيل أن يحبَّ أحدٌ اللهَ -تعالى-، فإنّ الحقّ لا يمكن أن يضاف إليه، ولا إلى ما يكون منه نِسبة عدمٍ أصلا. والحبّ متعلّقه العدم، فلا حُبَّ يتعلّق بالله من مخلوق. لكن حُبّ الله يتعلّق بالمخلوق، لأنّ المخلوق معدوم. فالمخلوق محبوبٌ لله أبدا دائما، وما دام الحبّ لا يُتصوّر معه وجود المخلوق، فالمخلوق لا يوجَد أبدا. فأعطت هذه الحقيقة أن يكون المخلوق مظهَرا للحقّ لا ظاهرا. فمن أحبّ شخصا بالحبّ الإلهيّ، فعلى هذا الحدّ يكون حبّه إيّاه. فلا يتقيّد بالخيال ولا بجَمالٍ مّا، فإنّها كلّها موجودة له، فلا يتعلّق الحبُّ بها. فقد بان الفُرقان بين المراتب الثلاثة في الحبّ. واعلم أنّ الخيال حقّ كلّه، والتخيّل منه حقٌّ ومنه باطل.

١ ص ١٥٨ب

٢ ص ١٥٩

السؤال السابع عشر ومائة: ما كأس الحبّ؟.

الجواب:

(كأس الحب هو) القلبُ من المحِبّ، لا عقله ولا حسّه. فإنّ القلب يتقلّب من حال إلى حال، كما أنّ الله، الذي هو المحبوب، كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ. فيتنوّع المحِبّ في تعلّق حبّه بتنوّع المحبوب في أفعاله؛ كالكأس الزجاجي الأبيض الصافي يتنوّع بحسب تنوّع المائع الحالِّ فيه. فلونُ المحِبّ[1] لونُ محبوبه، وليس هذا إلّا للقلب. فإنّ العقل من عالم التقييد، ولهذا سمّي عقلا من العِقال، والحسّ فمعلوم بالضرورة أنّه من عالم التقييد. بخلاف القلب.

وذلك أنّ الحبَّ له أحكام كثيرة، مختلفة، متضادّة، فلا يقبلها إلّا مَن في قوّته الانقلاب معه فيها: وذلك لا يكون إلّا للقلب. وإذا أضفتَ مثل هذا إلى الحقّ، فهو قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[2] و«إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» و«مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» والشرع كلّه أو أكثره في هذا الباب.

وشرابه عينُ الحاصِل في الكأس. وقد بيّنّا أنّ الكأس هو عين المظهر، والشراب عينُ الظاهر فيه، والشُّرب ما يحصل من التجلّي[3] للمتجلَّى له. فاعلم ذلك على الاختصار.

انتهى الجزء التاسع والثمانون، يتلوه التسعون؛ السؤال الثامن عشر ومائة (بانتهاء السفر الثاني عشر).[4]

---

١ ص ١٥٩ب

٢ [البقرة : ١٨٦]

٣ مكتوب فوقها بخط آخر: "المتجلّي" وبجانبها "صح" وحرف خ

٤ أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء وإلى البلاغ بخط القارئ في المجلد السادس من الأصل على مصنفه الشيخ الإمام العالم محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه أحمد، وعبد الواحد، وابنه محمد، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال -الدمشقيون-، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن الحسن بن الخضر البصري، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ويوسف بن سعيد بن رائق الجعفري، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وعمران بن محمد بن عمران، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وأبو الفتح موسى بن القاضي أبي المفضل يحيى بن محمد القرشي، وابن عمه كاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في سادس من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه".

وفي الهامش بخط صدر الدين القونوي كتبه بعد وفاة الشيخ: "عورض هذا السفر بالنسخة الأولى، وكلتاهما بخط الشيخ المصنف ﷺ وعن والديه، وصحّح كل منهما بالأخرى بمنزل المولى الإمام شمس الدين إسماعيل بن سودكين أيّده الله وحضوره، وقراءة الفقير إلى الله محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ، وسمع بالقراءة المذكورة الأخ العزيز مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زنكي التبريزي، وذلك بحلب المحروسة، وتم السماع في العشر الأول من ذي الحجة سنة أربعين وستمائة، والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٩

المحتويات



طبع بمطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب